23e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 18 — 2 MAI 1901
(CE NUMÉRO A UN SUPPLÉMENT DE 16 PAGES)

L'AMI DU CLERGÉ

REVUE DE TOUTES LES QUESTIONS ECCLÉSIASTIQUES

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, HISTOIRE SACRÉE. — LÉGISLATION CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE. — PASTORALE, PRÉDICATION, CATÉCHISMES. — BIBLIOGRAPHIE

DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF : F. PERRIOT
ANCIEN SUPÉRIEUR DU GRAND SÉMINAIRE DE LANGRES

Paraît à Langres, tous les jeudis

L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 fr. avec le Supplément : L'AMI DU CLERGÉ PAROISSIAL, *de 10 francs sans le Supplément*

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison Saint-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne)

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Nietzsche. — II. Années d'enfance et de collège. — III. Nietzsche, philologue et professeur d'Université. — IV. Nietzsche et Wagner (1869-1876). — V. Nietzsche, l'Allemagne et la France. — VI. La folie. — VII. L'instinct de grandeur et la cruauté contre soi-même. — VIII. La mort de Dieu. — IX. Héraclite *redivivus* : phénoménisme physique et phénoménisme moral. — X. L'illusion apollinienne et l'illusion dionysienne. — XI. Le superhomme ou surhomme *(Uebermensch)*. — XII. Nietzsche et Treitschke : Le dernier mot de la philosophie et de l'histoire en Allemagne.

I. — Nous avions promis, il y a cinq ou six ans, à l'un de nos plus distingués abonnés, une étude sur Nietzsche. Nietzsche est mort le 25 août dernier. Il est temps de nous exécuter, si nous ne voulons pas que l'esquisse promise ait l'air d'une reconstitution archéologique.

Car, en dépit du bruit épouvantable qui s'est fait autour de son œuvre, nous doutons qu'elle passe à une postérité bien lointaine. Des Allemands ont dit qu'aucune royauté intellectuelle ne pouvait être comparée à la sienne, sauf celle de Voltaire. Nietzsche résume comme en un diorama éblouissant tout le dix-neuvième siècle allemand, ses aspirations, ses illusions, ses caprices, ses soubresauts. Romantisme et mysticisme, hellénisme et libéralisme, positivisme et naturalisme, pessimisme et évolutionnisme, toutes les métamorphoses de l'individualisme et de l'égoïsme se heurtent, se croisent, se mêlent à travers son œuvre en un tohu-bohu sans nom, dans une langue d'une poésie intense, échevelée, apocalyptique, sibylline, sous une forme qui affecte l'allure aphoristique, paradoxale, qui dédaigne tout raisonnement, toute apparence de preuve régulière et par là même en impose à la foule des demi-instruits, littérateurs, poètes, musiciens amateurs et rêveurs de tout genre. Avec cela, on peut prétendre à une certaine influence plutôt apparente et superficielle, à une domination sur des cerveaux fatigués ou faibles ; on peut passer quelque temps, comme Voltaire, pour « le prince des hommes d'esprit » ; mais il n'y a guère de risque qu'on devienne, comme lui, ne fût-ce que pour un siècle, « le dieu des imbéciles. »

Toutes les revues y sont allées, à propos de Nietzsche, de leur petit ou grand article. Nous signalerons notamment de bons chapitres de MM. Fouillée et de Wyzewa dans la *Revue des Deux Mondes*, de M. Henri Lichtenberger dans la *Revue de Paris* et dans la *Revue de synthèse historique*, de M. Daniel Halévy dans la *Revue de Paris*, de M. Emile Faguet dans la *Revue Bleue*, de M. Henry Gauthier-Villars dans la *Revue Générale* de Bruxelles, de M. Georges Grappe dans la *Nouvelle Revue*, d'excellentes pages dans les *Historisch-Politische Blœtter* en 1893 et 1895, l'ouvrage de M. Henri Lichtenberger *(La Philosophie de Nietzsche*, Paris, Alcan, 1898), et surtout la pénétrante étude de M. Jules de Gaultier *(De Kant à Nietzsche*, Paris, *Société du Mercure de France*, 1900), les *Pages choisies* de Frédéric Nietzsche et diverses traductions *(La généalogie de la morale, — Le crépuscule des idoles, — Le gai savoir, — Ainsi parlait Zarathoustra, etc.*, vol. in-12 à 3 fr. 50 publiés à la *Société du Mercure de France*, Paris, rue de l'Echaudé-Saint-Germain, 15).

Voici d'abord une liste des ouvrages de Nietzsche : *La naissance de la tragédie : Die Geburt der Tragœdie aus dem Geiste der Musik oder Griechentum und Pessimismus*, 1873 ; — *Considérations inopportunes : Unzeitgemœsse Betrachtungen* (comprenant quatre morceaux : *David Strauss der Bekenner und Schriftsteller : David Strauss sectaire et écrivain ; — Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben : Avantages et inconvénients de l'histoire pour la vie ; — Schopenhauer als Erzieher : Schopenhauer éducateur ; — Richard Wagner in Bayreuth : Richard Wagner à Bayreuth)*, 1873-1876 ; — *Humain, trop humain,*

livre pour les libres esprits : Menschliches, allzumenschliches, ein Buch für freie Geister, 1878-1886 ; — *Vermischte Meinungen und Sprüche (Opinions et sentences mêlées)*, 1879 ; — *Der Wanderer und sein Schatten (Le voyageur et son ombre)*, 1880 ; — *Morgenrœthe (L'aurore des préjugés moraux)*, 1881 ; — *Die frœhliche Wissenschaft (Le gai savoir)*, 1882 (mit einem Anhang : *Lieder des Prinzen Vogelfrei, Chants du prince Hors-la-loi) ; — Also sprach Zarathustra, ein Buch für Alle und Keinen (Ainsi parlait Zarathoustra : livre pour tous et pour personne)*, en 4 parties, 1883-1885; — *Jenseits von Gut und Bœse, Vorspiel einer Philosophie der Zukunft (Au-delà du bien et du mal : prélude d'une philosophie de l'avenir)*, 1886 ; — *Zur Genealogie der Moral, eine Streitschrift (Généalogie de la morale : pages de polémique)*, 1887 ; — *Der Fall Wagner, ein Musikantenproblem (Le cas Wagner, question de ménétriers)*, 1888; — *Gœtzendœmmerung oder wie man mit dem Hammertphilosophirt (Le crépuscule des dieux, ou comment on philosophe à coups de marteau)*, 1889 ; — *Der Antichrist*, 1896 ; — *Die Philosophie in dem tragischen Zeitalter der Griechen (La philosophie à l'époque tragique de la Grèce)*, 1896 ; — *Die Wiederkunft des Gleichen (Le retour du semblable)*, 1897 ; — divers *Fragments* et *Correspondances* (avec Henri de Stein et Jacob Burckhardt), plus un Essai de biographie ou autobiographie, publiés par la sœur du philosophe.

II. — Le fil conducteur nécessaire à travers les conceptions philosophiques de Nietszche, c'est sa biographie, tant y apparaît profonde et incessante l'influence des hasards de sa vie sur le développement de sa pensée. La philosophie de Nietzsche, c'est sa personnalité même. Lui-même posait en principe que tout système philosophique n'est que l'objectivation dans la mentalité d'un tempérament prenant conscience de ses manières d'être, de ses désirs et de ses aversions, érigeant en bien ce qui le favorise, en mal ce qui lui est contraire.

C'est là l'idée qui domine et éclaire toute sa philosophie. Il l'a exprimée en maint endroit de son œuvre, mais avec une netteté particulière aux premières pages de *Par delà le bien et le mal :*

« Il m'est apparu peu à peu que toute grande philosophie se réduisait jusqu'ici à une *Confession de son auteur* comme à des mémoires involontaires et inaperçus, puis aussi que les vues morales (ou immorales) en toute philosophie, formaient le véritable germe d'où chaque fois la plante entière est éclose... Chez le philosophe, rien d'impersonnel ; sa morale particulièrement témoigne, d'une façon décisive, — *de sa nature*, c'est-à-dire de l'ordre dans lequel sont placées les intimes tendances de son être... Toute tendance est impérieuse : comme *telle*, elle aspire à philosopher. » — Au principe de toute philosophie se trouve « une suggestion, » un souhait de cœur, et Nietzsche dénonce le manque de droiture des philosophes qui ne s'avouent pas cela, qui tous se réclament de la dialectique et des procédés de l'*Instinct de connaissance* pour ériger en vérités leurs préjugés. L'*Instinct de connaissance* est une tendance, un appétit comme tous les autres instincts : seulement, à la différence de ceux-ci, il prétend que ses vœux soient décorés du nom de *vérités*.

L' « instinct de connaissance » fut dominateur en Nietzsche au point d'étouffer en lui tout le reste, et finalement l'intelligence elle-même. Dès les premières pages de sa biographie, paraît cette activité intellectuelle anormale qui tout de suite a porté l'enfant à vouloir tout apprendre, tout comprendre, qui *à dix ans* a fait de lui un poète, un musicien, un philologue et un auteur dramatique.

Lui-même, à treize ans, écrivait ainsi le récit de sa première enfance : « Je suis né le 15 octobre 1844 à Rœcken, près de Lützen (en Saxe), et j'ai reçu au saint baptême les prénoms de Frédéric-Guillaume. Mon père était pasteur ; c'était l'image parfaite d'un prêtre de campagne. Doué à un égal degré d'intelligence et de sentiment, orné de toutes les vertus d'un chrétien, il vivait une vie tranquille, simple et heureuse, vénéré et aimé de tous ceux qui l'approchaient... Je me rappelle une promenade que j'ai faite avec mon père de Lützen à Rœcken, et comment, au milieu du chemin, nous fûmes surpris par le bruit joyeux des cloches sonnant la fête de Pâques. Leur son a depuis lors souvent retenti dans mon cœur ; toujours il m'a ramené en pensée à la chère lointaine maison paternelle. »

Et l'enfant ajoutait : « Au surplus, ce que je sais des premières années de ma vie est trop insignifiant pour que je doive prendre la peine de le raconter. Diverses qualités se sont pourtant de très bonne heure développées en moi : ainsi un certain goût de tranquillité et de silence, qui m'a toujours tenu à l'écart des autres enfants ; ainsi encore une disposition passionnée, qui me venait par intervalles et me remplissait d'une tristesse sans objet. »

Il avait cinq ans quand mourut son père, en 1850. Sa famille vint demeurer à Naumburg (Saxe prussienne), auprès des grands-parents. Perdu déjà dans ses rêves, l'enfant ne voulut jamais s'amuser aux jeux de son âge : une fois seulement la vue d'un danseur de corde lui fit une impression profonde, dont toute sa vie il garda le souvenir. Il n'avait pas dix ans lorsqu'il écrivit ses premiers vers, des vers d'une facture un peu maladroite, mais étrangement imprégnés de réflexion et de mélancolie. C'est vers la neuvième année aussi qu'il s'essaya pour la première fois à la composition musicale. « J'étais allé à l'église de la ville, le jour de l'Ascension, et j'entendis le sublime *Alleluia* du *Messie* de Hændel. Il me sembla entendre l'hymne de joie des anges accompagnant le retour au ciel de Notre-Seigneur. Et aussitôt je formai le projet de composer quelque chose de semblable.

Je me mis à l'œuvre en sortant de l'église ; tout nouvel accord que je trouvais me remplissait d'un bonheur enfantin. »

A treize ans il quitta Naumburg pour aller continuer ses études au célèbre gymnase de Pforta, sorte de collège modèle où n'étaient admis que des élèves de choix. C'est en arrivant à Pforta qu'il écrivit l'*Autobiographie* dont on vient de lire quelques fragments. Il commença en même temps à rédiger son *Journal*. Il y écrivait, le 15 août 1858 : « A la considérer de plus près, la vie de l'école est une action qui se développe sans cesse, et qui, malgré l'apparente monotonie de ses exercices, revêt sans cesse un nouvel intérêt... La règle principale pour utiliser ces années est de se développer également et concurremment dans toutes les sciences, dans tous les arts, et dans toutes les aptitudes, et de telle façon que le développement du corps aille de pair avec celui de l'esprit. Il n'y a rien dont on doive se garder comme des études trop exclusives, et consacrées à un seul objet. Il faut lire tous les écrivains... »

Et de fait, durant ses premières années de Pforta, Nietzsche fut un élève incomparable, s'intéressant à tout, portant à toutes les sciences et à tous les arts une ardente curiosité. Son *Journal* est rempli de plans d'études qu'il se traçait pour l'avenir, embrassant l'ensemble des connaissances humaines, depuis la géologie jusqu'à la politique. Ce qui ne l'empêchait point de composer d'innombrables morceaux, symphonies, sonates, poèmes lyriques, de s'essayer à des drames, d'organiser à Naumburg, avec deux de ses camarades, une société littéraire et artistique, où, entre deux auditions de ses œuvres musicales, il faisait des conférences sur l'*Enfance des peuples*, sur *Napoléon III*, sur l'*Elément démoniaque dans la musique*, sur la *Poésie serbe*, etc.: tout cela de 1860 à 1863, de quinze à dix-huit ans !

Cependant, en 1862, trois ans après son entrée au gymnase, changement subit. L'élève modèle devint un mauvais élève, distrait, ennuyé, indifférent désormais aux leçons. Non que le goût lui fût venu des dissipations de la jeunesse. Ni à ce moment, ni jamais, l'amour ne joua le moindre rôle dans sa vie. « Je n'ai point trouvé trace chez lui, dit sa sœur, d'une passion amoureuse, non plus que de l'amour vulgaire. Toute sa passion était employée aux choses de l'intelligence ; et pour le reste du monde il n'avait qu'une curiosité toute superficielle. Lui-même, plus tard, souffrit beaucoup de n'avoir jamais pu éprouver un amour-passion ; mais si jolies que fussent les femmes qu'il rencontrait sur son chemin, tout de suite son penchant vers elles prenait la forme d'une amitié purement cérébrale. »

Dans ce revirement de Nietzsche, à dix-huit ans, vis-à-vis de ses études et de ses maîtres, il faudrait donc voir le premier symptôme de son tempérament intellectuel, cette mobilité maladive qui toute sa vie le cahota de systèmes en systèmes, de goûts en dégoûts, sans cesse en travail de démolition, sans cesse en quête de nouveaux thèmes d'enthousiasme. Jamais homme n'a traversé plus d'opinions successives que Nietzsche, et jamais homme n'a dénigré avec plus de haine et de mépris les diverses opinions qu'il avait traversées. Jamais homme n'eut à ce degré de simultanéité le goût de construire et l'instinct de destruction. Il reste pour la postérité d'aujourd'hui le théoricien du *super-homme*, parce que c'est la dernière théorie qu'il ait formulée ; mais nul doute qu'il ne l'eût détruite avec la même rage que les autres, si la folie définitive n'était venue arrêter brusquement l'effrayant galop de sa pensée.

III. — Sa vie ne fut dès lors qu'une série d'enthousiasmes rapides suivis d'amères déceptions et de rancunes impitoyables. Ses études terminées à Pforta, il va aux Universités de Bonn et de Leipzig suivre des cours de philologie (1864-1867). Mais à peine a-t-il fait la connaissance d'un nouveau professeur, qu'un instinct aigu lui découvre les défauts de son enseignement. On eût dit qu'à mesure qu'il s'approchait des hommes et des choses, une sorte de fatalité ne lui permît d'y voir que faiblesse et inanité. La philologie elle-même lui paraissait vide. « Il ne cessait de se demander, écrit sa sœur, si l'objet actuel de la philologie [1] valait la peine qu'on lui consacrât toute sa vie ; et toujours, par des arguments variés à l'infini, il se trouvait amené à répondre : Non. » Ce qui ne l'empêchait pas de surpasser en érudition philologique les philologues les plus éminents et d'achever ses études avec un éclat si inaccoutumé qu'à vingt-quatre ans on lui offrait une chaire d'Université, à Bâle. L'Université de Leipzig lui avait conféré sans examen le titre de docteur.

Nietzsche était pauvre ; il accepta la chaire qu'on lui offrait, et se désola. On le félicitait : « Qu'y a-t-il donc ? faisait-il. Il y a un pion de plus dans le monde, et voilà tout ! » Et il écrivait à un ami : « Voici le dernier soir que je passe dans mon chez-moi. Demain matin, je pars vers le large monde, vers une pénible, oppressante atmosphère de devoir et de travail... Le temps doré où l'activité est libre et sans entraves, cette joie de jouir de l'art et du monde comme un spectateur qui n'y est pas mêlé ou presque pas, tout cela est irrémédiablement passé. Maintenant règne la dure déesse, le devoir quotidien. *Bemooster Bursche zieh' ich aus :* tu connais l'inquiétant refrain d'étudiant. Oui, oui, c'est maintenant à moi de devenir philistin ! Il arrive toujours un moment où cette phrase a sa vérité... Mais j'imagine que je puis affronter la vie avec plus de tranquillité et

[1] Le mot philologie est en allemand d'une application beaucoup plus large qu'en français. Il désigne, non seulement l'étude de la structure grammaticale d'une langue, mais la science complète de cette langue, depuis les lois qui lui donnent sa forme jusqu'aux œuvres qui sont l'épanouissement de son génie. C'est donc à peu près ce que nous appelons en France « l'histoire littéraire et philosophique. »

de sécurité que les autres philologues. Le sérieux philologique a trop profondément pris racine en moi : le grand mystagogue Schopenhauer m'a trop clairement montré les vrais et essentiels problèmes de la vie et de la pensée pour que je puisse craindre jamais une défection ignominieuse devant l'IDÉE. »

Il se trouva dans Bâle seul et triste. Tout lui semblait mesquin autour de lui. « J'ai bien peu de satisfactions, et il faut que je les rumine toutes en moi, solitaire, toujours solitaire !... Les hommes ont constamment besoin de sages-femmes, et presque tous vont se faire accoucher dans des auberges, dans des collèges où *les petites pensées et les petits projets sautillent comme des portées de petits chats*. Mais, quand nous sommes pleins de notre pensée, personne n'est là pour nous aider, nous assister pendant l'accouchement difficile : et sombres et mélancoliques, nous allons déposer dans quelque trou noir nos pensées naissantes, lourdes, informes. »

Quel orgueil ! et quel mépris de l'humanité dans cette solitude entêtée ! Il étudiait la Grèce ; mais, dans la Grèce, c'était lui qu'il cherchait : et put-il jamais chercher autre chose ? Il approfondissait l'histoire des siècles où la Grèce primitive, incertaine et fougueuse comme un adolescent, se dégageait des influences asiatiques, égyptiennes, africaines, qui l'opprimaient, réalisait enfin, par delà le chaos de sa barbarie, le miracle de sa maturité. Et c'est à lui qu'il pensait en scrutant ces crises lointaines : dans l'effort de la Grèce héroïque son âme cherchait un exemple. « L'étude de l'histoire grecque n'est pas un but pour moi, c'est une école. Mais d'abord il faut que je renouvelle l'idée courante de l'hellénisme, qui est fausse. Avec Gœthe, avec Heine, on le définit par la sérénité, la gaieté ; mais toute la Grèce n'est pas là. Sa gaieté est un fruit tardif ; moi, j'étudie toute sa jeunesse, le VIe siècle, le plus beau siècle de sa force. Alors, entre les poèmes d'Homère, qui sont le roman de son enfance, et les drames d'Eschyle, qui sont l'acte de sa virilité, la Grèce, au prix d'un long effort, se discipline, se forme : elle n'est pas gaie, elle est pessimiste, d'un pessimisme héroïque qui ne la décourage pas de vivre ; et, quand je l'aurai bien comprise, je serai prêt à agir pour mon temps, car entre eux tout est parallèle et se correspond : pessimisme et courage, volonté de fonder une beauté nouvelle... Tout est parallèle et se correspond, jusqu'aux hommes : Empédocle, c'est Schopenhauer ; Eschyle, c'est vous, Wagner. »

IV. — Pour la première fois on vient de voir apparaître ce nom de Wagner dans la vie de Nietzsche. Nietzsche n'est pas le seul cas de folie à l'origine duquel on trouve Wagner.

C'est le 15 mai 1869 que Wagner reçut Nietzsche dans sa villa de Triebschen (près de Lucerne). Ce fut, chez Nietzsche, un délire d'enthousiasme qui n'eut d'égal que le délire de dénigrement dont il offrit le spectacle sept ans plus tard.

L'amitié de Wagner fut à la fois « le bonheur et la tragédie » de la jeunesse de Nietzsche, nous dit sa sœur. Ce fut surtout un long malentendu réciproque, plus profond et plus pénible d'année en année. Durant sept ans (1869-1876), à travers les phases successives de leur amitié, ils sont restés étrangers l'un à l'autre : aucun des deux amis ne s'est rendu compte de ce qu'était l'autre. Et c'était fatal. Entre ces deux hommes l'amitié n'était pas possible. Tout s'y opposait, et la différence d'âge (Wagner avait cinquante-six ans et Nietzsche vingt-quatre quand ils se connurent), et l'éducation, et surtout un orgueil égal de part et d'autre, et de part et d'autre aussi une égale versatilité d'impressions.

Wagner avait cinquante-six ans, et il y en avait plus de quarante qu'il était à la poursuite de la gloire, sur toutes les voies de l'art, sans l'avoir trouvée encore. A quinze ans il écrivait des drames ; à dix-neuf, il débute dans la musique par un opéra légendaire et mystique (les *Fées*), style Weber : insuccès. Il entend Auber et Bellini, et se met à la partition chantante et légère. Paris règne sur les arts : il y court, compose un opéra français, puis, refusé, retourne en Allemagne et se fait, un peu tard, « pur-Allemand. » Hegel est à la mode : il traduit son art en philosophie hégélienne, concilie la chair et l'esprit, écrit *Tannhœuser*. 1848 éclate : nouvelle chance de gloire, il se fait révolutionnaire. Proscrit, il se réfugie en Suisse, et flaire le vent. Schopenhauer grandit aux dépens de Hegel : Wagner laisse Hegel pour le pessimisme. *Tannhœuser* est joué devant Napoléon III à Stuttgart (1857) : Wagner accourt à Paris, s'exalte, se reprend d'enthousiasme pour la France. On le siffle (1861) : il part et redevient en Allemagne le maître pur-Allemand.

Il vivait replié sur lui-même dans sa retraite de Triebschen, quand le hasard mit sur son chemin cet enfant, Frédéric Nietzsche. Nietzsche fut séduit : Wagner entrevit ce qu'il pourrait tirer de là et, pour mieux séduire, laissant agir sa nature mouvante, il identifia sa pensée à celle de Nietzsche, lui dit ses inquiétudes, ses problèmes, et « les résolut tous en beauté. Il se pencha sur lui, l'enveloppa de sa lumière et le subjugua par manière de jeu [1]. »

Tous deux marcheraient ensemble à la conquête du monde : l'un serait l'artiste, l'autre le philosophe, et leur double effort rendrait au monde la puissance et la beauté depuis longtemps perdues. « Renouvelez la philologie comme j'ai renouvelé la musique, lui écrivait Wagner, puis aidez-moi à

[1] Mme Wagner écrivait à Nietzsche : « De même que Bouddha s'est instruit de l'essence des choses en rencontrant sur sa route un mendiant, un vieillard et un cadavre, — de même que le chrétien se sanctifie en contemplant le Sauveur crucifié, — de même le spectacle des souffrances du génie (Wagner) vous a mis en état de comprendre et de juger dans son ensemble notre soi-disant civilisation moderne. »

préparer cette grande *Renaissance* dans laquelle Platon enlacera Homère, et dans laquelle Homère pénétré des idées de Platon sera enfin pour la première fois le sublime Homère. » Et Nietzsche, avec toute la foi d'un néophyte, écrivait en septembre 1869 : « Maintenant, moi aussi, j'ai mon Italie... Mon Italie s'appelle Triebschen, et je m'y sens déjà comme chez moi... Cher ami, ce que j'apprends et vois, ce que j'entends là est impossible à dire. Schopenhauer et Gœthe, Pindare et Eschyle vivent encore, crois-moi. » Et il préparait son livre sur la Grèce, le ramenant, suivant les conseils du Maître, aux proportions d'un traité d'esthétique wagnérienne, quand éclata la guerre avec la France.

Wagner, avec sa rancune d'artiste, en espéra la vengeance, puis entrevit dans l'élan enthousiaste de l'Allemagne victorieuse la possibilité de quelque consécration inouïe de sa gloire. Pour Nietzsche, les victoires de 1870 étaient le prélude d'une guerre d'indépendance contre les éléments latins et romans qui déparent la culture nationale, d'un retour de l'Allemagne vers sa « patrie mystique, » sous la conduite de Wagner et de lui-même.

En attendant ces beaux jours, c'étaient les premiers symptômes de folie qui se manifestaient. Nietzsche s'était engagé comme ambulancier. On l'avait promené d'ambulance en ambulance, de Wissembourg à Wœrth, de Wœrth à Haguenau, de Haguenau à Lunéville, de Lunéville à Metz. Partout le même repoussant spectacle de souffrance, de haine, d'emportement brutal et stupide. Le mirage wagnérien s'était dissipé ; la réalité paraissait, nue et dépourvue de beauté.

Il rentra en Allemagne, malade, et chercha un peu de calme à Naumbourg, au foyer maternel. Il souffrait de crises étranges. Les médecins comprenaient mal et parlaient vaguement de troubles nerveux. On lui ordonnait le repos ; mais son mal était de ne pouvoir suivre un si raisonnable avis. Orgueilleux, et du plus pur, du plus candide, du plus immense de tous les orgueils, — l'orgueil philosophique, — il s'était imposé la tâche suprême : *arrêter la vie dans son cours insensé*, lui donner, par un effort de pensée, la sérénité, la beauté. On lit sur ses cahiers de notes de cette époque : « Le monde de l'Olympe élevé sur des fondements effroyables, comme le Décaméron écrit pendant la peste. » Un voyage aux lacs italiens le remit. Il était jeune ; ses reprises de vie étaient aussi rapides que ses crises.

De retour à Bâle, il poursuivit le travail commencé. Il montrait la Grèce antique, au VIIe, au VIe siècle, troublée, inquiète, chaotique presque autant que l'Europe contemporaine. Elle doute, hésite, se laisse envahir par les mythes d'Asie ou d'Egypte ; le cosmopolitisme l'anémie ; elle s'ignore. Des efforts énergiques la ramènent vers la lumière. Elle conçoit son idéal : la beauté. Ecolière, elle va partout chercher les meilleurs maîtres. Le vieil Homère lui donne sa poétique ; mais c'est d'Egypte qu'elle apprend la plastique, et d'Asie la musique. Enfin, un génie, Eschyle, invente la forme unique où tous les arts se confondent : la tragédie, — et soudain la Grèce existe : elle possède son chef-d'œuvre, elle s'organise autour de lui, et tout entière suit l'exemple de sa riche et sévère harmonie. — Alors, franchissant d'un bond vingt-cinq siècles, Nietzsche montre aux Allemands leur Eschyle, WAGNER, qui, reprenant la tradition antique, lie à nouveau le faisceau brisé de la tragédie et rend l'art à sa haute mission : consoler, élever, discipliner l'homme. Nietzsche, redevable à Wagner de tout le calme, de toute la beauté de sa pensée, l'offre en remède à toutes les inquiétudes de l'Europe, et tandis qu'à Francfort la paix est signée entre les peuples, Nietzsche « établit aussi la paix en lui-même » et termine les premiers brouillons de son livre. Lui-même nota cette rencontre de dates : son orgueil mettait déjà sur le même pied les conflits intérieurs de sa pensée et les conflits sanglants des races.

Nietzsche avait repris sa chaire à Bâle, ses visites à Triebschen (septembre 1871). Mais à Triebschen quelque chose avait changé. Dans la maison du maître, autrefois si recueillie, si paisible, des inconnus s'engouffraient de tous les coins de l'Allemagne. Ces gens parlaient beaucoup, mais rarement philosophie. Ils étaient bavards, sots, vaniteux : Nietzsche se trouvait gêné, dépaysé. Dans ce nouveau Triebschen, tout l'étonnait, tout, jusqu'à Wagner. Wagner s'était mis à l'unisson ; il criait, chantait, exubérait, multipliait les calembours : il était vulgaire. Il ne semblait pas souffrir des atteintes de la foule douteuse ; il s'épanouissait à son contact. Nietzsche ne retrouvait plus son dieu. « Mener le peuple, avait-il écrit dans son *Journal*, c'est mettre des passions au service d'une idée. » Cette besogne lui répugnait ; Wagner s'y complaisait. Au service de l'idée de sa gloire, il savait exciter toutes les passions. Chauvin, idéaliste, gallophobe suivant les besoins de l'instant, pour les uns restaurant la tragédie grecque, ranimant pour les autres les vieux mythes allemands, volontiers pessimiste, chrétien même, et, chose indispensable, sincère de minute en minute, cet homme universel, déchaînant toutes ses voix, mania l'Allemagne comme un immense orchestre.

Dans cet orchestre, Nietzsche devait avoir un rôle : Wagner le lui dicta : il ne fallait pas que cette voix, un peu fougueuse et difficile peut-être à contenir, mais éloquente et persuasive, se perdît.

Peut-être Nietzsche eut-il dès lors le pressentiment qu'il était un instrument entre mille : et ce lui fut une cause nouvelle de malaise, d'inquiétude. Il se disait qu'après tout c'était son livre, la *Naissance de la Tragédie*, qui avait pour la première fois fondé le wagnérisme : « Ce livre, écrit sa sœur, a eu pour effet d'attacher au nom de Wagner de nouvelles espérances, des espérances plus vastes et avec un horizon plus lointain. Par lui, l'art de Wagner est entré en communion avec

la pensée de la jeune Allemagne. » Mais Nietzsche avait apporté à son wagnérisme de tout autres préoccupations que celles d'un simple prosélyte, dévoué tout entier au succès de la « cause. » Cette *Naissance de la Tragédie*, où tout le monde voyait la profession de foi wagnérienne qui y éclatait, il avait voulu, lui, en faire une profession de foi nietzschéenne ; et il se désolait d'y avoir dû introduire le nom de Wagner, d'avoir dû « gâter le grand problème grec en y mêlant des choses modernes. » — « On ne se figurera jamais tout ce que ce livre me coûte, écrivait-il en 1872, ni tout ce que j'y sacrifie à mes relations avec Richard Wagner. »

L'alliance de deux génies unissant leurs forces pour travailler à la réalisation d'un double « plan, » telle était la conception que Nietzsche se faisait de ses relations avec Wagner. Et le vieux maître, tout entier au triomphe inouï de la pose de la première pierre du théâtre de Bayreuth (22 mai 1872), ne semblait même pas soupçonner que son jeune ami pût avoir un plan. Nietzsche « sonnait la cloche » pour Wagner, et c'est à peine si Wagner lui-même y prêtait l'oreille, parmi ce délire d'applaudissements dont aucun n'allait à Nietzsche. Le malentendu se prolongeait, s'accentuait ; il était à son comble quand Nietzsche vint en 1876 aux répétitions de l'*Anneau des Nibelung*. Wagner croyait que Nietzsche trouverait dans le succès même de son ami sa propre récompense, la récompense de ses « coups de cloche. » Nietzsche fut écœuré ; la joie grossière de Wagner lui était plus dégoûtante encore que l'humilité simplement stupide de la foule. Il se maîtrisa quelques jours, puis s'enfuit dans la solitude des bois du Fichtelgebirge : « Je n'en peux plus..., j'irai n'importe où, — mais je veux partir : ici, tout m'est supplice. »

« Nous étions amis, et nous sommes devenus étrangers l'un à l'autre, écrit-il... Nous sommes deux navires, dont chacun a son but et sa voie tracée. Nous pouvions nous croiser, et célébrer une fête en commun, — comme nous l'avons fait ; — mais ensuite, la force toute-puissante de nos tâches à tous deux devait fatalement nous éloigner l'un de l'autre [1]. »

Cette nouvelle crise de Nietzsche fut brève. Contre l'illusion wagnérienne, il vit promptement le remède : faire table rase du passé ; partir, comme Descartes, du doute méthodique ; résister aux tentations de la beauté ; jusqu'à nouvel ordre, *nier ;* puis, si la sécurité revient jamais, édifier la grandeur nouvelle sur des fondements immuables.

V. — En même temps que l'art de Wagner, il rejetait le pessimisme de Schopenhauer, et du même coup réprouvait l'Allemagne. S'il avait cru un instant à l'avenir de la culture allemande, cette confiance reposait, en dernière analyse, sur la conviction que sa patrie possédait en Schopenhauer et Wagner des « éducateurs » incomparables, les apôtres d'une religion nouvelle, d'une sagesse « dionysienne » analogue à celle qui avait inspiré les grands tragiques de la Grèce antique. — Or, un beau jour, il découvre qu'il s'est trompé. Wagner et Schopenhauer ne sont plus, à ses yeux, que des « décadents ; » loin de prêcher l'Evangile de l'humanité future, ils ne sont que des romantiques attardés, des pessimistes las de vivre et incapables de stimuler la « volonté de puissance » des générations nouvelles. Ils appartiennent au passé, non à l'avenir. Il faut se dégager de leur influence, et ce n'est pas le génie allemand qui est capable de cette évolution. Wagner devient l'idéal de l'Allemagne impériale : toute la colère de Nietzsche contre Wagner va se tourner contre l'Allemagne.

« Le devoir de tout bon Allemand, écrit-il, est de *se dégermaniser*. L'esprit allemand est bas de nature ; leurs journaux et leur bière le maintiennent dans sa bassesse. »

Il trouve que l'Allemand n'a pas le sens de la beauté. Toute la vie matérielle ou sociale est inélégante en Allemagne, d'autant plus disgracieuse même qu'elle est plus « allemande, » plus affranchie des modèles étrangers. — L'Allemand n'a pas non plus de finesse, de tact. « La gauche rusticité du geste, la maladresse de doigté, — ce sont là choses à tel point allemandes qu'à l'étranger on les confond même avec la nature allemande. L'Allemand n'a pas l'art des *nuances*... » — Il n'est pas psychologue, il n'a pas le don de sonder les âmes, de distinguer la vraie grandeur de la fausse. Il dit : « Gœthe *et* Schiller, » peut-être même : « Schiller *et* Gœthe, » alors que, pour Nietzsche, Schiller n'est qu'un rhéteur d'une sentimentalité niaise, et Gœthe un des plus grands génies de tous les temps. Nietzsche a une très jolie façon d'expliquer le mot de Napoléon Ier à Gœthe : « *Vous êtes un homme, monsieur Gœthe !* » — « Vous êtes un homme ! Oui, un homme, là où je comptais ne trouver qu'un allemand ! *Das ist ja ein Mann ! Und ich hatte nur einen Deutschen erwartet !* »

L'Allemand est « peuple, » non seulement par ses défauts, mais encore par ce qu'il regarde comme ses vertus. Il a le goût inné de l'obéissance. Et toute la morale consiste, pour lui, à ériger en idéal cet instinct de subordination. Luther déjà exigeait du fidèle une obéissance

[1] « De même que Gœthe était un peintre égaré dans la poésie, et Schiller un orateur, de même Wagner est un *acteur* détourné de sa véritable voie... La fausse toute-puissance a développé chez Wagner un instinct tyrannique. Il a le désir d'être sans héritiers ; et de là vient qu'il veut étendre sa doctrine jusqu'aux dernières limites du possible... » — Douze ans plus tard (1888), alors que Wagner sera mort depuis cinq ans déjà, il s'abaissera au rôle odieux de pamphlétaire et de journaliste aigri et lancera contre l'ami d'un jour ses deux trop fameuses brochures, *Nietzsche contre Wagner* et *Le Cas Wagner*, se gaudissant, dans sa correspondance, du méchant jeu de mots que l'on ne manquera pas de faire sur ce dernier titre : *Der Fall Wagner*, « le cas Wagner, » si facile à métamorphoser en cet autre : *Der Fall Wagners*, « la chute de Wagner. »

absolue et inconditionnée. Kant, après lui, n'a fait que substituer à Dieu l'impératif catégorique, mais n'a pas touché au principe même de l'obéissance absolue.

On loue aussi chez l'Allemand le « *sens historique.* » Lui-même se vante d'être le peuple « objectif » par excellence. Or, qu'est-ce que le sens historique, — « cette faculté de deviner rapidement la hiérarchie des jugements de valeur d'après lesquels un peuple, une société, un homme ont vécu, » — qu'est-ce, sinon « une demi-barbarie de corps et de désirs, » une sorte d'anarchie des instincts et des goûts qui nous permet de tout comprendre et de prendre plaisir à tout? Les natures « *nobles,* » les « *maîtres,* » sont intolérants et exclusifs : « Leur palais délicat, toujours prêt à dire oui ou non, leur dégoût très prompt, leur froide réserve vis-à-vis de tout ce qui est étranger, leur aversion même pour ce qu'il y a de vulgaire dans la curiosité vive, d'une manière générale la mauvaise volonté que met toute civilisation noble et se suffisant à soi-même à s'avouer un nouveau désir, un mécontentement de soi, une admiration pour l'étranger, — tout cela les prévient, les indispose même contre les meilleures choses du monde quand elles ne sont pas leur propriété ou *ne peuvent pas* devenir une proie pour eux ; et aucun sens n'est plus incompréhensible pour de tels hommes que précisément le sens historique et sa basse curiosité plébéienne. » Le sens historique, c'est, au fond, l'incapacité d'être soi-même, d'avoir du style, de l'unité, de la « mesure. » — « Vous semblez faits de couleurs et de papiers collés ensemble, dit Zarathoustra aux *civilisés ;* les voiles qui vous cachent sont un bariolage de tous les peuples et de tous les temps ; dans vos attitudes parlent pêle-mêle toutes les coutumes et toutes les croyances. » — « Un Allemand qui oserait s'écrier : Je porte, hélas! deux âmes en moi, — se tromperait d'un joli chiffre d'âmes. »

Il n'est pas jusqu'à la religion « allemande, » le *protestantisme,* qui n'ait quelque chose de foncièrement « plébéien. » La foi chrétienne, l'Eglise chrétienne sont, aux yeux de Nietzsche, le produit de l'illusion volontaire, — mais ce sont des œuvres grandioses à force d'insincérité : elles témoignent d'une volonté de mensonge merveilleusement puissante et tenace. Il définit le christianisme « *le dernier travail de Romain,* » et attribue aux races du Sud une part prépondérante dans la conception et l'exécution de ce colossal monument. Les gens du Sud ont eu véritablement la notion de ce que doit être une Eglise, un clergé, pour exercer un pouvoir effectif sur les masses, pour assurer sur terre la domination de « l'homme supérieur, » ou plutôt d'un certain type d'homme supérieur : le prêtre. Le catholicisme est, par là, une œuvre aristocratique. — L'homme du Nord, l'Allemand en particulier, est une nature plus « honnête, » moins subtile, plus plébéienne. Il n'a rien compris à l'édifice glorieux de l'Eglise universelle. Dans un accès de vertueuse et nigaude indignation, il s'est révolté contre cette puissance dont son cerveau étroit était incapable d'apprécier la beauté supérieure, comme trois siècles plus tard il se révoltera stupidement et brisera la domination de Napoléon, ce type merveilleux de Surhomme dont Gœthe admirait la prodigieuse grandeur. La réforme de Luther est l'expression de cette maladroite et plébéienne révolte, c'est un « soulèvement des paysans » dans le domaine de l'esprit. Luther n'a pas réformé l'Eglise ; il l'a ruinée. Il a détruit la hiérarchie instituée par le catholicisme ; il a *démocratisé* la religion en mettant fin à la domination de « l'homme supérieur » sur la foule.

Le succès du protestantisme est, pour Nietzsche, une des causes essentielles de l'amoindrissement du type européen et en particulier du type allemand : il l'a rendu médiocre et bonasse. S'il a peut-être favorisé le développement de la science, il est responsable de la médiocrité d'âme du savant moderne, ce plébéien de l'esprit, sans respect et sans dignité, platement vertueux et honteusement optimiste, dont la race fleurit aujourd'hui en Allemagne. Le protestantisme est, dit-il encore, « une hémiplégie du christianisme *et* de la raison. »

Ce que le protestantisme a commencé, l'unité impériale d'aujourd'hui l'achève. Depuis l'avènement de l'empire, écrit-il en 1888, les Allemands ne comptent plus dans l'histoire de la civilisation européenne. L'Allemagne militarisée à outrance est devenue « le grand pays plat d'Europe. » Elle paye la rançon de ses victoires : « Cela coûte cher d'arriver à la puissance : la puissance *abêtit*... Les Allemands — on les appelait jadis le peuple des penseurs : pensent-ils encore aujourd'hui?... Y a-t-il des philosophes allemands? des poètes allemands? de *bons* livres allemands? — me demande-t-on à l'étranger. Je rougis, mais, avec la vaillance qui m'est propre même dans les cas désespérés, je réponds : *Oui, Bismarck!* »

En revanche, il se montre plein de sympathie pour la France. Il s'était pénétré de nos moralistes, Montaigne, La Rochefoucauld, Vauvenargues, au cours d'un séjour en Italie en 1877. Après un nouvel essai de professorat en 1878, il donne sa démission définitive (1879) et passe, pendant les dix années qui suivent, une bonne partie de son temps en pays français, l'hiver à Nice ou à Genève, l'été dans l'Engadine, marquant de plus en plus sa prédilection pour le goût français : « Tout ce qu'il y a eu Europe de noble en fait de sentiments, de goûts, de mœurs... est l'œuvre et l'invention de la France, » écrit-il dans *Par delà le bien et le mal* (1887). Et dans *Ecce Homo* (1888) : « Je ne crois qu'à la culture française et tiens pour malentendu tout ce qui, en dehors d'elle, se décore en Europe du nom de culture. »

En face de l'Allemagne inélégante et barbare, la France lui apparaît comme la terre privilégiée du sens artistique, comme l'héritière de la Grèce antique. Favorisée par un climat tempéré, il y a, au fond de l'âme française, « une synthèse presque achevée du nord et du midi : les Français doivent à ce trait de leur nature de comprendre bien des choses et d'en faire bien d'autres où l'Anglais n'entendra jamais rien. » Périodiquement attiré et repoussé par le midi, le Français, qui sent encore « bouillonner parfois dans ses veines le sang provençal et ligure, » échappe à « l'épouvantable gris-sur-gris du Nord, aux idées-fantômes sans soleil, à l'anémie... » La logique lui est aussi nécessaire que le pain et l'eau, mais lui semble, tout comme ces aliments, une nourriture de prisonnier sitôt qu'il en est réduit à la prendre sans assaisonnement. Dans la bonne société, on ne doit jamais prétendre avoir raison seul et complètement, comme le veut la logique pure : de là la petite dose de folie qu'il y a toujours dans l'*esprit* français. » — Hommes de goût, les Français sont aussi des psychologues émérites à qui plusieurs siècles de discipline psychologique ont donné un tact sûr, un talent d'observation merveilleux et une curiosité toujours en éveil.

C'est la France aristocratique du XVIIe siècle qui lui fournit les traits principaux de cette peinture de l'âme française. Il revient sans cesse « vers un petit nombre de vieux auteurs français. » Il défend « les noms de Corneille, Racine et Molière contre un génie inculte comme Shakespeare. » Dans le pays de Lessing, ne fallait-il pas une certaine crânerie pour mettre Racine au-dessus de Shakespeare, et dans le pays de Schlegel, pour oser parler des trois unités ? — Mais ce sont surtout nos moralistes qui le ravissent : Montaigne, avec « cette fantaisie capricieuse dont il a lui-même quelque chose dans l'esprit, » Pascal, âme tourmentée comme la sienne, La Rochefoucauld, La Bruyère, Fontenelle, livres qui « s'élèvent au-dessus des vicissitudes du goût national et de ce *bariolage philosophique* dont scintille et doit scintiller, pour devenir célèbre, tout livre aujourd'hui...; livres qui, rédigés en grec, auraient aussi été compris par des Grecs. »

Par contre, il abomine la Révolution et toute la littérature démocratique qui en est issue : Rousseau, « le retour à la nature *in impuris naturalibus;* » — Hugo, « le phare au bord de la mer du non-sens, vulgaire démagogue à plat ventre devant tout ce qui est grand mot ou grand geste, flagorneur de la foule qui parle avec la voix d'un évangéliste à tous les humbles et ne soupçonne pas ce qu'est la sincérité, la bonne tenue de l'esprit, la probité intellectuelle ; comédien inconscient, comme presque tous les artistes qui se rattachent au mouvement démocratique ; » — Michelet, « l'enthousiasme qui se met en bras de chemise ; » — George Sand, « cette féconde vache de lettres qui avait quelque chose d'allemand au pire sens du mot ; » — les frères de Goncourt, « ou les deux Ajax en lutte avec Homère, musique d'Offenbach ; » — « Zola, ou le plaisir de puer, » etc.

S'il garde son estime à la France moderne, c'est qu'il voit dans les « principes de 89 » non pas un produit authentique du génie français, mais une importation étrangère, et qu'il retrouve en maint écrivain la pure tradition française, en Mérimée, en Taine, et surtout dans l'élite des psychologues « du Paris d'aujourd'hui, » Paul Bourget, Jules Lemaître, Meilhac, Anatole France, Pierre Loti, Gyp, Guy de Maupassant... : « Je préfère même cette génération aux grands maîtres qui l'ont précédée et qui sont tous *contaminés par la philosophie allemande*. Si loin que s'étend l'Allemagne, elle étouffe la culture. C'est la guerre qui a *libéré* l'esprit en France. »

VI. — On a remarqué l'étrange alliage de perspicacité pénétrante et d'exagération nerveuse qui se trahit à travers ces vues. Qu'en était-il de la folie de Nietzsche, dans ces années qui suivirent 1880 ? Où en était sa raison avant la catastrophe finale, avant la paralysie générale de 1889 qui éteignit pour toujours les dernières lueurs d'intelligence et le réduisit à n'être plus qu'une masse inerte aux mains dévouées de sa mère d'abord, puis de sa sœur ?

Nietzsche ne fut jamais un équilibré. L'extraordinaire activité intellectuelle de son enfance eût pu faire présager tout au moins un appauvrissement prématuré. Ses premières crises nerveuses en 1871 inquiétèrent les médecins ; et elles se renouvelèrent fréquemment dans les années suivantes. « Je suis l'aventurier de l'esprit, écrivait-il en 1873, j'erre dans ma pensée, je vais à l'idée qui m'appelle... » Et encore : « Je m'appelle le dernier philosophe, parce que je suis le dernier homme. Je parle seul, et j'entends ma voix qui résonne comme celle d'un mourant. Avec toi, chère voix, avec toi dont le souffle m'apporte les derniers souvenirs de tout bonheur humain, avec toi laisse-moi causer une minute encore... Est-ce toi que j'entends, ma voix ? Tu murmures, et tu maudis ? Pourtant ta malédiction devrait faire crever les entrailles du monde ! Hélas ! malgré tout, il subsiste, plus éblouissant, plus froid que jamais ; il me regarde avec ses étoiles sans pitié... »

C'était déjà le délire des grandeurs et de la persécution, qui va sans cesse grandissant et éclate furieusement à partir de 1882 ou de 1883. Il est certain que la folie et le génie ont coexisté quelque temps en Nietzsche. Des psychologues minutieux (M. Ziegler, professeur à l'Université de Strasbourg) ont essayé de démêler ce qui, dans ses écrits de cette époque, porte la marque du génie et ce qui trahit déjà la folie menaçante. Pesage délicat, qu'un célèbre aliéniste avait tenté auparavant sur les *Confessions* de Rousseau. Nietzsche invite son ami Seydlitz à aller en pèlerinage à

Rapallo, « ce lieu sacré où est né le livre des livres, *Zarathoustra* [1]. » Il lui écrit : « Il n'est pas impossible que je sois le premier philosophe de ce temps, ou plutôt quelque chose de plus, et que je constitue le lien décisif et mystérieux qui relie l'un à l'autre deux milliers d'années. » Il proteste contre l'oubli où on le laisse : « Voici dix ans déjà, écrit-il en 1888, et personne en Allemagne ne s'est fait un devoir de conscience de défendre mon nom contre cet absurde complot du silence sous lequel il était comme enseveli... » Et il se demande « quelle Sibérie assez terrible l'Europe allait pouvoir inventer » pour l'y exiler. « Heine et moi, nous sommes à beaucoup près les premiers artistes de la langue allemande : un jour viendra où tout le monde le dira... Du *Manfred* de Byron je suis proche parent : je sens dans mon âme les mêmes abîmes... J'ai, par mauvaise humeur contre ce doucereux Saxon de Schumann, composé une *Contre-ouverture pour Manfred*, dont Hans de Bülow m'a dit que jamais rien de pareil n'avait été fait en musique... Le grand poète ne crée que de sa propre réalité, jusqu'au point où il ne parvient plus à se tenir en dehors de son œuvre. Quand j'ai jeté un coup d'œil dans mon *Zarathoustra*, je marche, une demi-heure, de long en large, dans ma chambre, incapable de maîtriser les sanglots qui m'étranglent... »

C'est surtout à partir de 1880 que nous le voyons dominé par cette idée fixe qu'il n'est pas *allemand*, mais d'une race supérieure, la race *slave*. Il s'imagine descendre d'une vieille famille noble polonaise du nom de Nietzky, émigrée en Saxe pour motif religieux, alors qu'il n'avait pas une goutte de sang polonais dans les veines (comme nous l'apprend sa sœur). Il s'imagine que son « apparence extérieure présente encore le type polonais ; » qu'à l'étranger on le prend volontiers pour un Polonais ; qu'à Sorrente la population l'appelait *il Polacco ;* qu'à Marienbad (Bohême), des Polonais venaient à lui dans la rue, lui adressaient la parole en polonais, etc. Le noble Polonais, dit-il, avait le droit d'annuler avec son seul *veto* la délibération d'une assemblée tout entière : lui aussi, à tout ce qu'a décidé la grande assemblée humaine, il dira *veto*. Copernic était Polonais, et Copernic a changé le système du monde ; Nietzsche renversera le système des idées, la classification, la « table des valeurs » que chaque individu, chaque peuple, chaque époque porte gravée en soi ; il fera tourner l'humanité autour de ce qu'elle avait méprisé et honni. Chopin, le Polonais (qui était d'ailleurs aussi Français que Polonais, puisque son père était Français), a « délivré la musique des influences tudesques, c'est-à-dire de son penchant à la laideur, à l'obscurité, à la mesquinerie, à la précision pédantesque ; » Nietzsche délivrera la philosophie des influences allemandes. Mais il ne s'est pas affranchi lui-même de ce trait qui lui reste bien commun avec la plupart des philosophes allemands, depuis Hegel jusqu'à Schopenhauer : c'est qu'il se croit seul capable de se comprendre lui-même. S'il émet une idée, il croit volontiers que personne avant lui ne l'a entrevue. Chacun de ses aphorismes retentit comme un *Fiat lux* qui tirerait le monde du néant. Il se donne l'attitude d'un *Faust* révolté contre toute loi, toute morale, toute vie sociale. Il isole son moi, l'oppose à autrui, finit par le grossir à ses propres yeux jusqu'à absorber le monde. D'où, dans ses théories les plus abstraites, cet accent lyrique que donne au poète l'éternel retentissement du moi. « Il y a dans un philosophe, dit-il, ce qu'il n'y a jamais dans une philosophie : je veux dire la cause de beaucoup de philosophies : *le grand homme.* » Le grand homme, c'est lui. « Les milliers de siècles à venir ne jureront que par moi. » Pourquoi compte-t-on les siècles à partir du « jour néfaste » qui fut le premier jour du christianisme ? « Pourquoi ne les mesurerait-on pas à partir de son dernier jour ? A partir d'aujourd'hui ! Transmutation de toutes les valeurs ! »

C'est en pleine folie qu'il a prodigué à Jésus-Christ et au christianisme ces lourdes et grossières railleries qu'il nous donne comme spécimen de « l'esprit parisien. » C'est en pleine folie qu'il a prêché sa « morale des maîtres, » écrivant : « Voici la nouvelle loi, ô mes frères, que je décrète pour vous : *Devenez durs !* » Ou encore : « Qui atteindra quelque chose de grand, s'il ne se sent pas la force et le goût d'infliger de grandes souffrances ? » — « Mon livre, dit-il dans la préface de l'*Antichrist (Antichrétien)*, est un attentat, sans la moindre réserve, contre la personne du Crucifié... Je vous jure que deux ans me suffiront pour mettre en convulsion la terre tout entière. »

Et la part de folie est d'autant plus évidente que les récits de sa sœur nous montrent en lui, sous le « super-homme, » sous l'ennemi acharné de la compassion et de la bonté, un brave homme dans toute l'étendue du mot, bon fils, bon frère, bon ami, bon patriote, d'une modestie parfaite dans le commerce quotidien, d'une politesse exquise, sans l'ombre d'aigreur ni d'âpreté, charitable au point de se dépouiller de tout, compatissant au point que la pensée de la souffrance d'autrui lui était plus douloureuse que ses propres souffrances. Jamais le fossé ne fut plus profond entre le cœur et l'esprit d'une créature humaine : c'est que l'esprit seul était malade.

VII. — Mais, à travers tous ces phénomènes de nervosité de plus en plus agitée et perverse, aiguë et criarde, quelle était sa vraie pensée, ou la suc-

[1] Un autre jour (2 septembre 1882), il écrira : « Quant à mon *Zarathoustra*, il n'a provisoirement qu'un sens tout personnel : il a pour sens d'être mon livre de divertissement et d'encouragement ; à cela près, un livre obscur, caché, risible pour tout le monde. Heinrich von Stein, un beau type d'homme, en qui j'ai trouvé plaisir, m'a dit en toute franchise qu'il n'avait compris, du susdit *Zarathoustra*, que douze chapitres, pas un seul de plus. Cet aveu m'a fait du bien. »

Voilà quelques mots de Nietzsche qui figureraient utilement en tête de toutes les nouvelles éditions et traductions de *Zarathoustra*.

cession de ses pensées ? A la base même de cette loi de dureté qu'il a formulée si impérieusement dans ses dernières années intellectuelles et qu'il oppose avec une si triomphale insolence à la loi de charité et de pitié qui fait le fond du christianisme, serait-il si difficile de discerner un vague ressouvenir chrétien, une aspiration d'ascétisme cruellement déviée et déformée ?

La vie, selon Nietzsche, est instinct de puissance, elle est ce qui veut éternellement se surmonter soi-même ; et Nietzsche lui-même, qui n'a fait que traduire ses instincts en formules philosophiquement poétiques, Nietzsche est une incarnation de l'instinct de puissance, de l'instinct de grandeur, il est celui qui met sa joie dans la conscience de sa force et qui veut sans cesse s'élever au-dessus de lui-même *(Selbstüberwindung)*.

Cet instinct de puissance a son instrument, qui est la cruauté contre soi-même. Comment augmenter sa force, sinon en la mettant aux prises avec ce que l'on connaît de plus fort, c'est-à-dire avec son instinct dominant? Se contredire soi-même, se vaincre, se martyriser, créer à sa propre place quelque chose de plus haut que soi : voilà la tâche que Nietzsche nous propose. « Presque tout ce que nous appelons culture supérieure, dit-il, repose sur la spiritualisation et l'approfondissement de la cruauté... Il y a une jouissance puissante, débordante, à assister à ses propres souffrances, à se faire souffrir soi-même. »

Il y a quelque chose de grand dans cette conception, « une âme de vérité, » comme eût dit Ollé-Laprune. Et c'est cette âme de vérité sans doute qui séduit, qui attire à Nietzsche aujourd'hui, parmi nous, des esprits égarés mais certainement épris de grandeur morale et dont on ne peut mettre en doute la sincérité profonde et la rare élévation. Si cet homme fût né catholique et fût entré sous la discipline de l'ascétisme chrétien, à quelle hauteur il eût pu monter !

Mais Nietzsche ne connaît pas le christianisme. Il n'y voit qu'apathie, reniement de la vie, centre d'inhibition, attitude d'activités lassées, attitude pour mourir. — Ou, si à certains moments de lucidité il démêle quelque héroïsme dans la morale chrétienne, s'il garde quelque admiration à ces prêtres dont il dira dans *Zarathoustra :* « Ils appelèrent *Dieu* ce qui les contredisait et leur faisait mal, et en vérité leur adoration avait quelque chose de très héroïque, » — il trouve ensuite que cet ascétisme n'a pu être qu'une forme transitoire de l'instinct de grandeur, qu'il est devenu trop facile, que les actes de renoncement commandés par l'idéal chrétien sont réalisés sans peine, qu'ils ont pu coûter beaucoup à nos ancêtres, mais que, aujourd'hui, transmis à leurs petits-fils par atavisme, ils s'exercent sans effort. Il faut donc quelque chose de plus. Le même instinct de grandeur, qui naguère si logiquement engendra l'attitude chrétienne, commande désormais une attitude contraire. Il s'inventera quelque douleur nouvelle à surmonter ; il suscitera contre lui-même l'Instinct de Connaissance ; il l'appellera à distiller « la goutte de cruauté » qui est « en toute volonté de connaître ; » il analysera son bonheur, et se forcera à « nier alors qu'il voudrait affirmer, aimer, adorer. » Jadis, dans la personne des ancêtres, il a immolé un bonheur immédiat à un bonheur *futur* situé en Dieu. Dieu n'existe pas, et par conséquent il n'est plus question de bonheur *futur*, mais uniquement de bonheur *immédiat* qui consiste précisément dans cette attitude de cruauté envers soi-même, d'exercice de sa force, de contradiction perpétuelle imposée à tous les instincts. Et voilà comment l'athéisme est une forme, la dernière apparue, de l'idéal chrétien ; et voilà comment « *l'athéisme et une sorte de seconde innocence sont liés l'un à l'autre.* » *(Généalogie de la morale*, p. 149).

VIII. — Dieu n'existe pas. Kant nous a ouvert les yeux dans la *Critique de la raison pure ;* puis, il a manqué de courage et s'est derechef aveuglé lui-même pour nous imposer, dans la *Critique de la raison pratique*, « cette aiguille d'or de la foi, qui rend aux hommes, parmi le plein midi, la cécité bienheureuse... Nietzsche est l'être audacieux qui ose ouvrir les yeux et qui, malgré la douleur première de la rétine offusquée par la lumière, voyage à travers le monde des phénomènes, scrutant toutes les ombres où les choses se représentent, interrogeant sa propre ombre et acceptant sans réticence de voir tout ce qui s'offre à sa vue. » (J. de Gaultier).

Or, sous ce regard perçant, Dieu s'évanouit, Dieu est mort. « S'il existait des dieux, s'écrie Zarathoustra, pourquoi, comment supporterais-je de ne pas être un dieu ? Donc il n'y a pas de Dieu. » Au point de vue chrétien, ce qui se cache sous cette forme paradoxale, c'est, au fond, ce qu'il y a de surnaturellement invincible dans l'aspiration que Dieu a mise en nous vers sa divinité et vers une participation de sa divinité ; et, au point de vue philosophique, c'est toute la sagesse panthéiste qui dans cette ligne comme en un éclair traverse l'horizon, c'est l'expression de ce qu'il y a d'antinomie pour l'esprit humain en toute hypothèse dualiste, l'impossibilité de la coexistence de l'homme et de Dieu, du fini et de l'infini.

Dieu est mort, mais les hommes n'en savent rien ! Nietzsche, à lire sur les visages l'indifférence de la foule, constate que cette catastrophe formidable est encore ignorée. Zarathoustra descend de la montagne et rencontre l'ermite en prières, et il s'enfuit : « Laissez-moi partir en hâte, afin que je ne vous prenne rien. » — « Mais quand Zarathoustra fut seul, il parla ainsi à son cœur : « Serait-ce possible ! Ce vieux saint dans sa forêt n'a pas encore entendu que *Dieu est mort !* » — « Où est Dieu ? s'écrie-t-il. Je vais vous le dire ! Nous l'avons tué ! — Vous et moi ! Nous tous nous sommes ses meurtriers ! — N'entendons-nous rien encore du

bruit des fossoyeurs qui enterrent Dieu ? Ne sentons-nous rien encore de la putréfaction de Dieu ? *(Riechen wir noch nichts von der gœttlichen Verwesung ?)* — Car, les dieux aussi pourrissent ; Dieu est mort ! Dieu reste mort ! Et nous l'avons tué ! — La grandeur d'un tel acte ne nous dépasse-t-elle pas ? Ne faut-il pas que nous devenions Dieu nous-mêmes, pour apparaître seulement dignes d'un tel exploit ? »

Comment expliquer cette ignorance de la foule ? Voici. Dans le monde des idées, la grandeur de l'événement tient lieu de l'éloignement des corps dans le monde de l'espace au regard des yeux : « La lumière des étoiles les plus éloignées arrive en dernier lieu aux hommes ; et, avant son arrivée, les hommes nient qu'il y ait là des étoiles. » De même pour la mort de Dieu : « Cet événement formidable est encore en route, il marche, il n'est pas encore parvenu jusqu'aux oreilles des hommes. Il faut du temps à l'éclair et au tonnerre, du temps à la lumière des étoiles, il faut du temps aux actions, même après qu'elles ont été accomplies, pour être vues et entendues. » Et la nouvelle n'est encore connue, jusqu'aujourd'hui, que des *super-hommes*.

IX. — Mais, Dieu n'était qu'un symbole, le symbole des idées métaphysiques, l'expression première et grossière du problème. Derrière Dieu qui s'est dérobé, Nietzsche trouve *la chose en soi*, et la nie, ou nie au moins qu'elle soit connaissable. Avec la *chose en soi*, s'évanouissent les idées de cause première et de finalité universelle : le monde des *phénomènes* seul demeure, seul dans sa multiplicité, dans son infinie diversité, dans son éternel recommencement, sans loi, irréductible à toute unité, tout par hasard : « M. *Par-hasard*, c'est la plus vieille noblesse du monde, je l'ai rendue à toutes les choses, je les ai délivrées de la servitude du but... Sur toutes choses se trouve le ciel-hasard, le ciel-innocence, le ciel-à-peu-près, le ciel-pétulance. Cette liberté et cette sérénité célestes, je les ai placées, comme des cloches d'azur, sur toutes choses... »

Et pas plus qu'il n'y a d'unité dans le monde de phénomènes qu'est l'Univers, pas plus il n'y en a dans le microcosme humain. Pas plus que l'Univers, le *moi* n'est saisissable comme unité. Le *moi* n'est qu'une fiction, une formule algébrique résumant tout un processus dont la réalité concrète est éparpillée à l'infini. Le *moi*, tout comme Dieu, n'est qu'un des personnages de cette « mythologie philosophique » qui règne encore sur notre langage. Mais il n'existe pas ; notre corps, que nous supposons soumis à l'hégémonie du *moi*, n'est qu'une « colonie d'âmes », une colonie d'instincts qui apparaissent, qui se manifestent, qui se contredisent, qui bataillent, qui se disputent la suprématie : que l'on vienne à triompher, il s'empare de cette enseigne qu'on appelle le *moi*, et se dit libre, — libre, oui, parce qu'il est le plus fort, jusqu'à ce qu'il soit détrôné par un autre qui, à son tour, prétendra être le *moi*, et ainsi de suite, dans un recommencement sans fin comme sans loi.

Ainsi se trouvent hermétiquement closes toutes les fissures par où l'idée morale eût pu essayer de se glisser dans la nouvelle philosophie. Plus de morale : « La volonté de vérité, une fois consciente d'elle-même, ce sera la mort de la morale. » — Mais le concept même de *vérité*, tel que l'envisagent les objectivistes, ne résiste pas à l'analyse. Rien ne permet d'accepter une distinction, un rapport de différence ou de ressemblance entre l'objet et son image, entre l'objet et le sujet : ces mots sont de pures fictions. Il n'existe au monde que des phénomènes qui sont ce qu'ils sont, sans qu'on puisse rien dire de plus, ni leur accorder une existence objective, — des faits de conscience indécomposables, tous réalisés au même degré, tous ignorés dans leur origine, tous irréductibles les uns aux autres et irréductibles à la notion de vérité : « Telles les propriétés atomiques qui ne permettent pas qu'on les dépasse, et se tiennent comme des gardes inflexibles sur le seuil du mystère, sourdes, muettes, incorruptibles, ne donnant d'elles-mêmes aucune justification, sinon qu'elles sont cela. » (J. de Gaultier).

X. — Pourquoi ces phénomènes, alors ? Pourquoi la vie qui en est la succession ?

Elle est inexplicable au point de vue de la raison, la vie ; mais elle va se justifier par sa valeur représentative. Envisagez-la comme un spectacle dont vous êtes le spectateur. Que demandez-vous à un spectacle, sinon qu'il soit *beau ?* Voilà le mot de l'énigme.

La vie est belle, donc elle est digne d'elle-même. Là où l'idée de bien et l'idée de vérité ont dû confesser leur inanité, surgit l'idée de *beauté* qui éclaircit tout. Envisager l'univers et s'envisager soi-même comme l'œuvre d'art par excellence, voilà le secret de la vie et du bonheur, voilà ce que Nietzsche appelle l'illusion *apollinienne*. C'est ce que l'art avait appris aux Grecs, « prendre la vie comme un jeu... Ils savaient que par l'art seul la misère même peut devenir jouissance. » Et ainsi l'homme *apollinien* échappe au pessimisme : « Je te veux, ô vie, car ton image est belle, tu es digne d'être rêvée. » Il aime les méchants, car ils sont un beau spectacle : « Je suis bien heureux de voir les miracles que fait éclore l'ardent soleil : ce sont des tigres, des palmiers et des serpents à sonnettes. Parmi les hommes aussi, il y a de belles couvées d'ardent soleil et chez les méchants bien des choses merveilleuses. » Il aime sa propre douleur, car elle est belle : « Et voici ce que je me suis souvent dit en consolation, s'écrie Zarathoustra. Eh bien ! allons, vieux cœur ! un malheur ne t'a pas réussi, jouis-en comme d'un bonheur ! » c'est-à-dire : Toi qui as pâti comme acteur, jouis comme spectateur, jouis de la joie de reconnaître, en ce que tu prenais pour une réalité torturante, une fiction et un spectacle.

Le germe de cette idée, Nietzsche l'avait trouvé

en Schopenhauer (*Le Monde comme Volonté et comme Représentation*). Mais, pour Schopenhauer, l'émotion esthétique n'était qu'un sentiment de transition, une compensation d'après coup, une sorte d' « Ils sont trop verts » : à la joie de la délivrance faisait place, chez le patient, la résolution ferme de ne pas se prêter à un jeu nouveau. Pour Nietzsche au contraire, le sentiment esthétique est absolu, illimité en soi, et compense toute souffrance passée, présente et future. La beauté est rédemptrice de toute douleur.

Mais, au-delà de l'illusion *apollinienne*, Nietzsche nous ouvre l'illusion *dionysienne*. Dans l'état d'extase décrit par les Alexandrins et produit, suivant Plotin, par l'ἕνωσις ou l'ἁπλωσις (Nietzsche se contente d'en proclamer la possibilité, sans indiquer les moyens d'y parvenir), sous l'empire d'une ivresse sacrée, « orgiastique, » interprétée comme un sentiment de vie et de force débordante (on serait presque tenté de dire : sous l'empire d'une ivresse toute vulgaire), le sentiment s'éveille chez l'homme de son *identité avec toutes les formes de l'Univers*. Il s'envisage, non plus seulement comme un être borné dans le temps et l'espace, mais comme une étincelle sortie du foyer universel, comme un fragment, une parcelle de l'*universelle volonté*, c'est-à-dire de quelque chose dont on doit proclamer l'indestructible éternité. Et ainsi, sa volonté individuelle étant identique à la volonté universelle, il prend conscience de son éternité. Il perçoit l'éternité de la volonté sous le flux perpétuel des phénomènes, et il dit à la vie, à sa vie : « Je te veux, car tu es la vie éternelle ! » Ce n'est plus seulement, comme dans l'illusion apollinienne, la beauté du spectacle qui le ravit ; c'est, de plus, la conscience de l'identité du spectacle et du spectateur. L'homme se conçoit dès lors comme le créateur de toute la douleur dont l'univers regorge. Il la subit, mais c'est lui aussi qui la fait et qui la contemple. Initié au mystère de son identité avec toutes choses, la beauté de ce drame compense pour lui intégralement la souffrance qu'il assume comme acteur de la représentation.

D'où ce refrain du *Chant de l'alpha et de l'oméga (Zarathoustra)* :

« O comment ne serais-je pas ardent de l'éternité, ardent du nuptial anneau des anneaux, — l'anneau du devenir et du retour ?

« Jamais encore je n'ai trouvé la femme de qui je voudrais avoir des enfants, si ce n'est cette femme que j'aime : car je t'aime, ô éternité !

« CAR JE T'AIME, Ô ETERNITÉ ! »

XI. — Voilà le triomphe de Nietzsche-Zarathoustra, « immobile sur le plateau de la joie esthétique qu'il vient d'atteindre, se reposant en toute sérénité dans la contemplation de la beauté. » Repos, immobilité ? Jamais. Toujours plus haut ! C'est maintenant que la cruauté envers soi-même va s'exercer sans feinte, non plus sous couleur de réaliser le vœu de quelque instinct particulier, mais pour servir le seul instinct de grandeur dont l'aspiration unique est de s'élever, de s'élever toujours. Ecraser ses joies, poser sur elles la contradiction d'elles-mêmes pour en faire un degré d'ascension, guetter l'éclosion de nouvelles joies pour les immoler encore et faire de leurs dépouilles de nouveaux degrés d'ascension : voilà l'homme ! Car l'instinct de grandeur ne monte pas vers un but : il monte vers la hauteur, vers la hauteur illimitée qui ne peut jamais faire défaut à son aspiration. La vie est « ce qui doit toujours se surmonter soi-même », tel est le point de départ et tel est le terme final de la pensée de Nietzsche ; tel est le code du « super-homme ».

Et les devoirs envers les semblables ? Il n'y a pas de semblables ! « Super-hommes, crie la populace, nous sommes tous égaux devant Dieu ! »

— « Devant Dieu ! — Mais ce Dieu est mort. Devant la populace nous ne voulons pas être égaux. Super-hommes, éloignez-vous de la place publique ! »

Mais la charité, la pitié pour les malheureux ? — Charité, pitié ! morale d'esclaves. Il serait beau, avec cette morale, votre genre humain ! Ce serait affreux. Pitié pour les faibles, dévouement pour les faibles, sociétés organisées pour la protection des faibles, tout cela ne fait qu'appeler plus de faibles à l'existence, dégrader l'espèce humaine. Les faibles sont des êtres marqués par la nature comme devant périr ; ils doivent disparaître, on fera même bien de les y aider, ils sont les ulcères de l'humanité. Toute votre morale, toute votre sociologie, semblent ne viser qu'un but : arracher le faible à la condamnation de la nature, le sauver malgré elle. C'est si vrai, que vous le sauvez même malgré lui. Le nombre des suicides augmente : pourquoi ? parce qu'autrefois le faible était éliminé par le fort : maintenant il est tellement sauvé par vous qu'il est forcé de s'éliminer lui-même. Votre pitié n'est qu'une pourvoyeuse de dégénérescents. Avec votre folie de sauvetage, vous brisez le libre jeu de la sélection naturelle, vous faites une Europe de décadence. Une race de souffreteux, malingreux, miséreux, voilà ce que vous appelez le bienfait de la civilisation moderne. La civilisation est un suicide. L'humanité finira par se donner la mort, avec cette démangeaison de vouloir vivre plus nombreuse, et aussi plus doucement et délicatement. En attendant, elle tend avec énergie vers la laideur. Les beaux types d'humanité n'existent plus. Le genre humain devient hideux. *Turpis egestas !*

Il n'y a qu'un principe, et le voici : être fort, être dur, être impitoyable, et réaliser des œuvres de force [1]. Le type vrai de l'humanité, c'est le

[1] « Nous retrouvons, dans cette idée de ***puissance en déploiement***, la vieille notion romantique dont se sont nourris tous les littérateurs depuis Schlegel jusqu'à Victor Hugo, tous les philosophes depuis Fichte, Schelling et Hegel jusqu'à Schopenhauer. Des forces qui se déploient sans autre but qu'elles-mêmes ou pour les buts qu'il leur plaît de poser, voilà, encore un coup, l'idée fondamentale du romantisme, par quoi il s'oppose

féodal. Courage, audace, rudesse, patience, dureté pour les inférieurs *et pour soi-même ;* solidarité et esprit de sacrifice *entre forts*, pour maintenir homogène et résistant le troupeau sacré ; lois rigoureuses en tout ce qui a trait au mariage, à l'éducation des enfants, aux relations entre vieux et jeunes pour prévenir toute dégénérescence ; mais, d'idées de charité, de justice, de pitié pour les faibles, jamais !

« L'homme est méchant ! disaient les sages. Hélas ! si c'était encore vrai aujourd'hui ! Car le mal est la meilleure force de l'homme. — L'homme doit devenir meilleur et plus méchant ; c'est ce que j'enseigne, moi. Le plus grand mal est nécessaire pour le plus grand bien du Superhomme.

« Cela pouvait être bon pour ce prédicateur des petites gens de souffrir et de porter les péchés des hommes. Mais moi je me réjouis du grand péché comme de ma grande consolation.

« Je vous enseigne le superhomme ! L'homme est une chose qu'il faut dépasser. Qu'avez-vous fait pour le dépasser ? Tous les êtres ont créé quelque chose qui les surpasse, et vous voulez être le reflux de ce flux énorme, vous voulez plutôt retourner vers l'animal que créer l'homme supérieur à l'homme ? Je vous enseigne le superhomme !... L'homme est une corde tendue entre l'animal et le superhomme, au-dessus d'un précipice : trajet dangereux, route dangereuse. Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont, et non un but ; ce que l'on peut aimer dans l'homme, c'est qu'il est une transition et non une décadence. J'aime ceux qui ne savent vivre qu'en périssant, car ce sont les traversants ! J'aime ceux qui ont le grand mépris, car ils ont la grande vénération, ils sont les flèches du désir vers la rive opposée ! »

« Ne veuillez rien au-dessus de vos forces : il y a une mauvaise fausseté chez ceux qui veulent au-dessus de leurs forces. » Mais soyez toute la force que vous pouvez être : c'est le devoir, c'est tout.

Plus tard le superhomme verra s'il n'y a pas utilité pour lui et pour le triomphe de la force à s'associer à d'autres hommes supérieurs : « Je rêve d'une association d'hommes qui seraient entiers et absolus, qui ne garderaient aucun ménagement et se donneraient à eux-mêmes le nom de *destructeurs*, qui détesteraient le pessimisme paresseux et résigné, et, sans pitié ni pour les autres ni pour eux, se sacrifieraient à l'œuvre de la vie dans l'humanité. » — Mais, avant tout, être fort individuellement et développer sa force et ne pas laisser entamer sa force, tendre au superhomme... Le type du superhomme c'est Napoléon [1].

XII. — Voilà le dernier mot du XIXe siècle, le triomphe de la philosophie, clament les admirateurs de Nietzsche. Philosophie, ou religion ? demande M. Fouillée. Science, ou poésie ? Génie, ou folie ?...

Ame bien malheureuse en tous cas, et par plus d'un côté singulièrement élevée et généreuse, éprise de grandeur, folle d'aspirations vers un idéal surhumain, vers un Dieu dont la révélation ne lui était apparue qu'à travers les ombres épaisses du protestantisme saxon ; — âme vibrante de sincérité et qui, parmi les ténèbres de sa folie, laisse échapper tant de jets éblouissants de lumière ; qui, parmi les amoncellements titanesques de son exubérance exaltée, a semé comme en se jouant les matériaux d'un grandiose édifice, ruines éparses d'un travail intérieur intense ; — âme qui a traversé tous les sentiments humains et qui suscite à son tour, quand on prend contact avec elle, les sentiments les plus contradictoires, mais dont jamais l'on n'eût dû parler avec ce ricanement facile et sot que l'on se permet quelquefois parmi nous [2].... Et pourtant, comment s'arrêter sur un sentiment de sympathie quand on songe aux ravages qu'a accumulés cette œuvre et qu'elle accumulera ?

Car les idées de Nietzsche se répandent avec une rapidité inquiétante dans notre pays ; et c'est pourquoi nous nous sommes étendus si longuement sur ce sujet. La *Société du Mercure de France* poursuit activement la traduction des œuvres du philosophe. De graves critiques comme M. Emile Faguet se mettent en train d'expliquer

à l'intellectualisme classique, aux notions d'ordre, de loi, d'harmonie, d'intelligibilité et, en un seul mot, d'intelligence. La puissance de l'orage et de la tempête qui tourbillonne sans but, la puissance de l'océan qui se soulève sans but, la puissance de la montagne qui se dresse sans rien poursuivre ni rien atteindre, la puissance de l'homme de génie qui s'épand comme un nouvel océan et au besoin déborde en renversant tous les obstacles, les « droits du génie », la morale particulière des grands hommes, les « droits mêmes de la passion, » de la simple passion brutale, géniale à force de violence, — amour, colère, vengeance, tout ce qui est déchaîné au point de ne plus connaître de loi, — voilà ce dont le romantisme s'est enivré et nous a enivrés tous au XIXe siècle. — Mais, au point de vue philosophique comme au point de vue scientifique, quoi de plus vague et de plus insaisissable que l'idée de puissance ou que l'idée de force ? » (Alfred Fouillée, *La religion de Nietzsche, Revue des Deux Mondes*, 1er février 1901).

[1] Déjà ces idées avaient traversé la cervelle de Renan : « En somme, dit-il, la fin de l'humanité c'est de produire, non des masses éclairées, mais quelques grands hommes..... Une large application des découvertes de la physiologie et du principe de sélection pourrait amener la *création d'une race supérieure* ayant son droit de gouverner, non seulement dans sa science, mais dans la supériorité même de son sang, de son cerveau et de ses muscles. Ce seraient des espèces de dieux ou DÉVAS, êtres décuples en valeur de ce que nous sommes, et ces quelques individus, en lesquels les nations seraient concentrées, se serviraient de l'homme comme l'homme se sert des animaux...!! »

Seulement, cette race de *dévas* ne fut sans doute pour Renan, comme tout le reste, qu'amusement d'un jour, papillotage charlatanesque ; pour Nietzsche, l'*Uebermensch* fut une idée fixe, une obsession de folie, la création suprême d'un cerveau qui s'y épuisa.

[2] Que pensez-vous, par exemple, de cette plaisanterie d'un écrivain catholique qui, rappelant il y a quelques mois que la folie définitive s'était déclarée l'année même où Nietzsche venait de publier son *Crépuscule des dieux ou Comment on philosophe à coups de marteau* (1889), ajoute : « L'un de ces derniers (coups de marteau) ayant sans doute ricoché sur sa tête, amena la catastrophe finale » ?

par la psychologie nietzschéenne les beautés de notre tragédie classique [1]. Un de nos dramaturges les plus goûtés, M. Brieux, obtenait il y a quelques semaines un vif succès avec *Les Remplaçantes* (sorte de *moralité* contre les nourrices), où l'un des principaux personnages, le docteur, n'a que Nietzsche et Zarathoustra à la bouche, et avec cela se charge aisément de fournir la maîtresse de maison de mots heureux à placer dans la conversation. Et en effet, d'élégantes personnes, dans les nobles salons, devisent de Nietzsche et vous lancent, telles des fusées, de ces aphorismes qui éblouissent l'imagination et dispensent de logique. Le nietzschéisme est en passe de devenir chez nous sinon une religion, comme dit M. Fouillée, du moins une mode, passagère, il faut l'espérer, comme toutes les modes, mais perverse.

[1] M. Faguet nous propose, par exemple, de relire les deux scènes capitales de *Cinna*, la première et la troisième du cinquième acte, c'est-à-dire 1° la vengeance d'Auguste et 2° la clémence d'Auguste, et d'y appliquer cette petite méditation de Nietzsche :

« Les phénomènes paradoxaux, tels que froideur soudaine dans l'attitude d'un homme sentimental..., tels surtout que la générosité en tant que *renoncement soudain à la vengeance* ou à la satisfaction de l'envie, se présentent chez les hommes qui possèdent une puissante force centrifuge, *chez les hommes qui sont pris d'une soudaine satiété ou d'un dégoût subit*... Leurs satisfactions sont si rapides et si violentes qu'elles sont immédiatement suivies d'antipathie, de répugnance et de fuite dans le goût opposé... L'homme généreux, — *du moins l'espèce d'homme généreux qui a toujours fait le plus d'impression*, — me paraît être *l'homme d'une extrême soif de vengeance qui voit, tout proche de lui, la possibilité d'un assouvissement* et qui, vidant la coupe jusqu'à sa dernière goutte, *se satisfait déjà, en imagination, de sorte qu'un énorme et rapide dégoût suit cette débauche*. Il s'élève alors au-dessus de lui-même, comme on dit ; il pardonne à son ennemi, il le bénit même et le vénère. Avec cette violation de son moi, avec cette raillerie de son instinct de vengeance, tout à l'heure encore si puissant, il ne fait que céder à un nouvel instinct qui vient de se manifester puissamment en lui, le dégoût, et cela avec *la même débauche impatiente qu'il avait mise tout à l'heure à prélever dans son imagination, à épuiser même, en quelque sorte, la joie de sa vengeance*... »

Est-ce que cela ne s'ajoute pas comme de cire, dit M. Faguet, aux deux scènes de *Cinna* indiquées plus haut, à tel point qu'on pourrait croire que c'est après une lecture de *Cinna* que Nietzsche a écrit ce passage !! On a objecté à Corneille que ces deux états d'âme contradictoires d'Auguste sont trop rapprochés l'un de l'autre ; qu'il faut plus de temps que cela pour passer de la cruauté de la scène I à la magnanimité sereine de la scène III... Mais, « si la théorie de Nietzsche est vraie, songez qu'il ne s'agirait pas de deux états d'âme *contradictoires*, mais de deux états d'âme dont l'un est *générateur* de l'autre et, par conséquent, de deux états d'âme qui doivent être consécutifs. Auguste n'est pas clément à la scène III, *quoique* il ait été cruel à la scène I, mais *parce que* il a été cruel à la scène I. Dans la scène I, il a vu *tout proche de lui la possibilité d'assouvir sa vengeance*, et même il l'a assouvie ; et vidant la coupe jusqu'à la dernière goutte, *il s'est satisfait pleinement en imagination* et même en paroles. Il reste qu'un énorme et *rapide* dégoût suive cette débauche et qu'il se jette dans la magnanimité juste de la même force et du même élan qu'il se jetait tout à l'heure dans la cruauté et dans les plaisirs féroces de la vengeance savourée. » (Emile Faguet, *Semaine dramatique* du *Journal des Débats* du 11 février 1901).

Supposez que ces théories viennent à se vulgariser, qu'elles descendent dans nos classes de philosophie, qu'on aille en faire l'application à la morale pratique quotidienne, à l'ascétisme chrétien, à la psychologie des saints...

Cette théorie, cette adoration de la force, où sombra l'intelligence de Nietzsche, devait donc être le dernier mot du XIX^e^ siècle, en philosophie comme en histoire. Et si l'on envisage l'Allemagne en particulier, le rapprochement saute aux yeux entre l'évolution parallèle de la philosophie et de l'histoire en ce pays, la philosophie partant du culte de l'idée pure (Kant), et l'histoire, du culte pur de la science, pour arriver l'une et l'autre à une identique glorification de la force. Dans ces mêmes années où le cerveau malade de Nietzsche élaborait sa théorie de la force, la première chaire d'histoire du nouvel empire allemand était occupée à Berlin (1875-1895) par Henri de Treitschke, l'apôtre-né de la force et de la violence, la quintessence même de l'esprit prussien. Seulement, tandis que Nietzsche laissait son *Uebermensch* flotter vaguement dans la possibilité de réalisations à échéance indéfinie, Treitschke avait le sien sous les yeux et le proposait à l'adoration de tous : le prince de Bismarck.

C'est une chose curieuse, et pénible aussi, de suivre, à travers les pénétrantes études de M. Antoine Guilland (*Revue de Paris*, — *Revue Bleue* ; — *L'Allemagne nouvelle et ses historiens*, Paris, Alcan), la courbe progressive que trace l'évolution de l'école historique allemande, depuis Niebuhr (1776-1831) qui est la loyauté scientifique même, jusqu'à Treitschke (1834-1896), qui non seulement ne se pique plus d'impartialité, mais professe ouvertement que l'impartialité est une faiblesse ; — depuis Niebuhr, qui dans son *Histoire romaine* étudie si méticuleusement et si consciencieusement le développement organique d'un grand peuple, et peut-être bien, chemin faisant, songe à l'Allemagne (quel est l'Allemand qui n'y songe pas sans cesse depuis Iéna?) ; qui peut-être derrière le Latium aperçoit le Brandebourg, et, dans l'Italie progressivement conquise par Rome, l'Allemagne unifiée par la Prusse, mais sans que ces espérances ou ces vues politiques entrent dans le travail de sa critique pour en modifier le cours ou la conclusion, — jusqu'aux historiens du milieu du siècle, Gervinus et Dahlmann, tous deux fondateurs de la propagande par l'histoire, envisageant dans l'histoire non une fin, mais un moyen, un arsenal d'arguments pour la cause nationale, tous deux respectueux de l'ordre établi et des anciennes dynasties, également naïfs dans leur foi à la puissance des idées et à l'efficacité de la parole, oublieux de l'axiome favori de Bismarck, « qu'on ne fait pas d'omelette sans casser des œufs, » tous deux membres, en 1848, du parlement de Francfort, dont ils avaient hâté la réunion, tous deux profondément désillusionnés devant l'échec de cette triste et ridicule assemblée, devant le contraste qui avait éclaté, si criard, entre l'Allemagne idéale de leurs rêves et l'Allemagne égoïste et tyrannique de la réalité ; — jusqu'à l'*Histoire romaine* de Mommsen (né en 1817), qui parut en 1854 et 1856 et dont le substratum philosophique est le

droit qu'a le fort d'absorber et de soumettre le faible, la loi darwinienne de la lutte pour la vie qui règle le sort des nations, la légitimité des pouvoirs directeurs qui s'imposent par la force, comme celui de Jules César [1] : « le but de l'histoire est la civilisation ; » or, pour triompher, la civilisation exige, « l'écrasement des branches moins susceptibles de culture ou moins développées par des nations d'un niveau plus élevé ; » — « l'histoire dans son irrésistible tourbillon brise et dévore sans pitié les nations qui n'ont pas la dureté de l'acier et aussi sa souplesse... ; si les Celtes ont été vaincus par les Romains, ce n'est pas par hasard : cette catastrophe n'était que méritée ; c'était, en quelque mesure, une nécessité historique ; » — jusqu'à Sybel (1817-1895) qui s'installe dans le nouvel Empire comme en un temple dont Guillaume Ier est le dieu, Bismarck le grand sacrificateur, et lui, Sybel, le thuriféraire ; — et jusqu'à Treitschke enfin, qui couronne dignement la série et pousse à une extrémité inconnue avant lui le culte de la brutalité et du réalisme, le mépris de toute philosophie, de toute vérité, de toute poésie, de tout « romantisme. »

« Le brave cordonnier, dit-il, qui façonne une botte à coups de marteau, a une fierté plus légitime devant Dieu et devant les hommes que le rimailleur gonflé de son importance qui s'essouffle sur de mauvais vers. » Il admire le mot de Cobden contemplant du Monte-Mario les ruines majestueuses de Rome : « Tout cela ne sert plus à rien ! » Son idéal est Cavour, qui n'avait pas reçu d'éducation littéraire, qui ne lut jamais Dante ni Arioste, mais qui fut un homme de lucidité et de bon sens, pénétré de réalité, profond connaisseur des hommes, qui apprit tout le nécessaire dans sa vie pratique d'officier et de propriétaire rural.

Il reproche à Bismarck d'avoir organisé l'Alsace en Reichsland *(pays d'empire)* : il fallait en faire une simple province prussienne, la soumettre à la discipline prussienne *(preussische Zucht)*, la *züchtigen (Zucht, züchtigen*, mots qui reviennent sans cesse sous la plume de Treitschke et trahissent sa préoccupation constante) : « Les Alsaciens apprendront à nous aimer quand la forte main de la Prusse aura fait leur éducation. » La discipline prussienne, tout est là : « Les institutions de la Prusse, écrivait-il dès ses années d'étudiant, son droit, son armée, sa marine, ses postes, ses télégraphes, sa banque, doivent s'élargir jusqu'à devenir celles de l'Allemagne entière. » Notez qu'il n'était même pas Prussien d'origine, et qu'il naquit à Dresde (en 1834) d'une vieille famille de l'aristocratie saxonne.

Aucun culte désintéressé dans cette âme, pas plus le culte de la science que de la philosophie ou de la poésie. Pour lui, l'histoire n'a qu'un but, qui est de créer l'ensemble de *préjugés* sociaux, religieux, nationaux, indispensables à la réalisation de l'unité allemande. L'éducation politique, comme toute autre éducation, n'a d'autre but que de créer des préjugés. Un homme sans préjugés, c'est un philosophe, un idéaliste, un cosmopolite, un inactif : et c'est là une race que Treitschke veut exterminer. On a dit de lui, et le mot est admirable, que c'était un sourd qui faisait des aveugles (il était sourd en effet). Rien de commun entre lui et les savants en *us*, les savants abstraits dont la légende a créé le type chez nous, les savants séquestrés du reste du monde, courbés sur des parchemins jaunis, clos dans leur tour d'ivoire. Il n'a pas assez d'invectives contre « la vieille science germanique qui a si peu fait pour le développement de la vie nationale. » — « L'Allemagne n'a que trop pensé, disait-il, il est temps qu'elle agisse... Je veux voir les hommes vivre de leur vie, visiter les instituts techniques ou agricoles. » Il fut par excellence l'homme de l'actualité politique. L'histoire avec lui devenait une branche de la politique active.

De 1859 à 1866, il débute, à Leipzig d'abord, comme privat-docent, à Fribourg-en-Brisgau (Bade) ensuite : ici il professait en pays catholique, il y trouva le « terrain singulièrement dur à labourer. » Il y parla sur l'histoire de la réforme en Allemagne et dans les Pays-Bas, sur l'histoire des « héros néerlandais » : l'archevêque interdit ses cours aux fidèles. Il s'emporta contre « l'épaisse stupidité ultramontaine et les capucinades des théologiens indignes d'un honnête homme. » Par bonheur, la guerre de 1866 éclata.

Il passa en Prusse, à l'Université de Kiel. Jusque là, son idéal politique n'était pas fixé : il fallait voir de quel côté irait le succès. Sadowa fut décisif pour la direction de son esprit. Il le dit sans ambages : « Un roi qui a fait si vite un si beau coup a raison contre tous. » Et encore : « Il faut reconnaître que les glorieux résultats de cette journée ont été atteints, non, comme le croyaient les réactionnaires, par le parti conservateur, mais par le peuple en armes ; non pas non plus avec les moyens du libéralisme, mais par la discipline monarchique de l'armée. *Voilà ce qu'on ne doit pas oublier.* » — « Ce que je veux, c'est une Allemagne monarchique sous les Hohenzollern ; c'est l'exclusion des maisons princières ; ce sont des annexions pour la Prusse : or, qui peut prétendre que tout cela se fasse pacifiquement ? »

Il met ses auditeurs en garde contre la « sensiblerie bourgeoise » qui prêche la paix universelle, à ses yeux « la plus dangereuse des utopies... Notre époque est une époque de guerre, notre âge est un âge de fer... Si le fort l'emporte sur le faible, c'est une loi inéluctable de la vie... Ces guerres de faim que nous voyons encore aujourd'hui parmi les tribus nègres sont aussi nécessaires pour les conditions économiques du cœur

[1] D'où son étrange mépris pour Cicéron, qu'il traite de « pleutre, mauvais feuilletonniste, vaniteux malade, compilateur, médiocre avocat, égoïste myope. » L'œuvre de Cicéron ne compte pas dans la littérature latine : « A celui qui va chercher une œuvre classique dans un tel fatras, il n'est qu'un conseil à donner : celui d'un beau silence en matière de critique. »

de l'Afrique que la guerre sacrée qu'un peuple entreprend pour sauver les biens les plus précieux de sa culture morale. Là-bas comme ici, c'est la lutte pour la vie : ici pour un bien moral, là-bas pour un bien matériel. »

1870 éclate, et Treitschke hurle sa note parmi le concert de fauves qui là-bas s'éleva contre notre pays. Il voit maintenant pour l'Allemagne s'ouvrir des perspectives infinies. Pour lui, « le rôle historique universel de son pays commence. » Il l'aperçoit déjà « balayant les lourdes exhalaisons, les immondices et les dégoûtantes débauches du second Empire. » L'Allemagne, « avec sa riche culture morale, va devenir l'institutrice des peuples. » Puis, c'est le scandale du manchestérisme libéral et des boursiers interlopes qui l'écœure : il rompt avec ses vieux amis du clan libéral, se rattache au conservatisme prussien, et déclare la guerre au Juif, « Oriental sans patrie, dont les idées sont funestes à toute vie nationale supérieure, corrompant les pures vertus germaniques par son ironie corrosive et par sa presse vénale et sans scrupules... Qu'est-il besoin d'un Parlement ? Cette assemblée a-t-elle réalisé les espérances qu'on avait fondées sur elle ? N'avons-nous pas notre roi ? Et ce roi est-il entre les mains des financiers un instrument docile comme le fut ce marchand de la race boutiquière des d'Orléans, qui manquait si totalement de prestige royal ? Notre Etat dépend-il de quelques gros banquiers ? »

C'est alors qu'il arrive à l'Université de Berlin (1874). En 1879, il commence la publication de son œuvre capitale, l'*Histoire de l'Allemagne au XIX^e^ siècle (Deutsche Geschichte im neunzehnten Jahrhundert)*, qu'il poussa lentement, en cinq volumes, jusqu'en 1848.

Avec cette œuvre, il donnait à ses compatriotes ce qui leur manquait : une histoire nationale, écrite dans un style populaire, vivant, « à la Veuillot » (dit M. Sabatier), haut en couleur, chargé d'une âcre odeur de poudre. L'Allemagne impériale s'y reconnut tout de suite, et reconnut dans Treitschke son historien et le plus grand de tous les historiens, l'historien qui éclipsait tous les autres : et au point de vue scientifique, on a vu plus haut ce qu'il en est ; mais au point de vue artistique, on ne peut nier que Treischke n'ait mérité cet hommage.

Ce qu'il veut prouver dans cette *Histoire*, c'est que la Prusse seule a fait l'unité germanique, « moins encore par l'action réfléchie de ses gouvernants que par la force inhérente à ses institutions, ou, ce qui revient au même, par l'esprit qui a présidé à son évolution politique. »

Or, dit-il, deux choses ayant fait la force de la Prusse, *le soin des intérêts matériels et le souci de l'armée*, ce sont donc ces deux choses *qui ont dû créer* l'Allemagne nouvelle, — ce qui revient à dire que la Prusse était *une machine si supérieurement montée* qu'elle a agi pour ainsi dire d'une manière *automatique*, sans même avoir besoin de la volonté de tel ou tel homme. — D'où la conclusion que le Zollverein et la réforme de l'armée prussienne furent les deux grands ouvriers de l'unité allemande ; que cette unité s'est donc faite uniquement dans les chancelleries et sur les champs de bataille ; qu'elle n'est donc l'œuvre que des fonctionnaires et des officiers, c'est-à-dire, en définitive, *de l'aristocratie prussienne*. Et ainsi, Treitschke a écrit ses cinq gros volumes pour établir ce paradoxe, que « les hobereaux ont fait l'unité germanique, » et mettre dans l'ombre la part de la nation et du sentiment national à l'œuvre commune.

En dépit de Treitschke, l'idée de la patrie allemande n'a rien de spécifiquement prussien. On la voit, au cours du siècle, se développer partout, dans toutes les Universités de langue allemande, à Heidelberg en Bade, ou à Tubingue en Würtemberg, ou à Gœttingue en Hanovre, ou à Leipzig en Saxe aussi bien qu'à Berlin ou à Bonn en Prusse. On l'avait vu naître au lendemain de Iéna et trouver dès son berceau pour interprètes, entre autres noms illustres, Fichte, les Stolberg, Rückert, Kleist, Kœrner, Gœrres, tous orateurs ou poètes qui n'avaient rien de prussien. Au lendemain de Iéna, ce n'est pas la Prusse qui se souciait de la patrie allemande : le jour même qui suit la déroute, 15 octobre, son roi demande la paix à Napoléon dans une lettre où, pour débuter, il exalte « l'éclat des vertus de Sa Majesté Impériale. » Un conseiller intime lui écrivait : « Nous devrions non pas demander, mais mendier la paix » ; et sept ministres prussiens (et les fonctionnaires à leur suite) signaient, trois semaines plus tard, le serment du 9 novembre 1806 :

« Je jure d'exercer avec la plus grande loyauté le pouvoir qui m'est confié par Sa Majesté l'Empereur des Français..., de contribuer de toutes mes forces à l'exécution des mesures qui me seront prescrites pour le service de l'armée française et de n'entretenir ni correspondance, ni communication aucune avec les *ennemis de celle-ci*. Que Dieu me soit en aide ! » Les *ennemis*, c'étaient les débris de l'armée prussienne en fuite vers Kœnigsberg et l'armée russe. L'aide de Dieu n'était pas superflue vraiment pour donner le courage de tenir pareil serment.

Et quand la Prusse se ressaisit de sa stupeur, quand s'offrent au roi les réformateurs qui vont préparer la revanche de 1813, les Stein, les Hardenberg, les Schœn, les Scharnhorst, les Gneisenau, ce n'est pas en faisant fi du peuple qu'on se met à l'œuvre. L'idée qui domine, au contraire, en tous ces gens, c'est qu'il faut le susciter, ce peuple, éveiller les forces latentes qui dorment en lui, « *die Idee des Erweckens des Schlafenden.* » Ecoutez ces lignes qu'écrit Gneisenau en juillet 1807, et qui apparaissent si étrangement novatrices sous une plume prussienne :

« La Révolution a éveillé toutes les forces socia-

les et assuré à chacune un cercle d'action approprié. *Quel trésor de force latente inutilisée* gît dans le sein des nations! Dans l'âme de milliers et de milliers d'hommes demeure un génie dont les circonstances extérieures dépriment et arrêtent l'essor... La Révolution a mis en œuvre la force nationale tout entière du peuple français; et si les Etats européens veulent rétablir les anciens rapports des nations entre elles et l'équilibre qui en résultait, il faut qu'ils puisent aux mêmes sources.»

La Révolution a fourni à la France un instrument de guerre d'une puissance inconnue jusqu'alors; il faut, imitant ce qu'a fait la France, doter la Prusse d'un instrument pareil: voilà le très simple et très juste raisonnement des hommes de la revanche. Et l'on émancipe les serfs, malgré les protestations de la noblesse. Et malgré les protestations des officiers, l'on modifie leur recrutement : ils ne sont plus nommés qu'au concours, et le concours est ouvert à tout citoyen, roturier ou noble.

En 1811, à la veille de la campagne de Russie, en prévision d'un échec de Napoléon, Gneisenau va jusqu'à rédiger « un plan pour la préparation d'une insurrection populaire » : organiser une sorte de milice qui n'agirait pas hors de sa province d'origine, qui choisirait elle-même ses officiers, dans laquelle chaque village élirait son chef. « C'est exactement ainsi que les choses se sont passées en Vendée, » dit Clausewitz. « C'est de la poésie, » répond le roi. Les vieux conservateurs traitent ces hommes nouveaux de « parti qui vient bouleverser tout l'ordre social. » Ils parlent tout comme Napoléon, qui écrit dans le *Moniteur* du 15 mai 1813 : « Ce fameux Stein est l'objet du mépris de tous les honnêtes gens. Il voulait révolter la *canaille* contre les propriétaires. »

Napoléon était perspicace. C'est cette canaille qui fit le soulèvement de 1813. C'est presque au dernier moment, par des moyens révolutionnaires, par une sorte d'improvisation, complètement en dehors de l'action et de la volonté du roi, grâce à l'audacieuse initiative des patriotes, que l'armée prussienne acquit ce qui lui manquait. L'organisation de la landwehr (ordonnance du 17 mars 1813), qui permit de porter de 35.000 à 159.000 hommes l'effectif des armées d'opération, fut le fait de deux hommes sans mandat, Stein, renvoyé en 1808 par ordre de Napoléon, et York, que le roi venait de destituer pour avoir abandonné Macdonald et traité avec Alexandre.

Le roi, en tous ces événements, subissait, et de fort mauvaise grâce, et fort lâchement, l'impulsion des patriotes. Rien de plus écœurant que son dernier entretien avec Narbonne, l'aide de camp de Napoléon : « Je ne suis pas de ces *étourdis* et de ces *braillards ridicules* qui veulent voir la France dégringolant. Personne n'est plus persuadé que moi de l'immensité de ses ressources et de toutes celles que peut créer le génie de votre empereur; je le seconderai de mon mieux; assurez-en Sa Majesté. » Et une heure encore avant de signer la déclaration de guerre (mars 1813), il hésite, se défend contre l'entraînement général, presque prêt à se rejeter dans la paix.

Tout ceci nous a emmenés loin de Treitschke, loin surtout de l'idéalisation violemment partiale qu'il nous fait de la monarchie prussienne. On l'a appelé le Carlyle allemand, et c'est sans doute un titre glorieux pour l'incomparable artiste qu'il est; mais, pour un historien, c'est une humiliation. Et quelle humiliation, pour toute cette colossale science allemande, accumulée par un siècle de labeurs, d'en arriver ainsi, avec son représentant le plus célébré, à l'asservissement de l'histoire à la politique!

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — *Abstinence.* — Très bien notée de son chef, et lui ayant jadis rendu un service signalé, une institutrice reçoit l'invitation de prendre part au déjeuner de la famille de M. l'Inspecteur, le jour où siégera au chef-lieu le jury d'examen dont celle-là fait partie. L'institutrice sait, pertinemment, qu'à la table à laquelle elle est conviée l'on ne s'occupe, ni en théorie ni en pratique, des lois de l'Eglise. Elle craint de voir ses hôtes ignorer absolument ce jour-là, un mercredi de quatre-temps, la prohibition du gras.

Une personne, peut-être, pourra s'apercevoir de l'infraction commise : c'est la cuisinière. Enfant, cette dernière entendit souvent l'institutrice exposer les prescriptions ecclésiastiques touchant l'abstinence.

L'institutrice pense à refuser l'invitation, elle est même décidée à le faire ; mais son refus serait désagréable à M. l'Inspecteur et, probablement, la cause pour elle d'une suite de malveillantes tracasseries, d'entraves et d'ennuis.

Au cas où le confesseur aurait à trancher la question, quelle devrait être sa réponse?

R. — I. Posons d'abord trois principes certains qui rendront très facile la solution du cas.

Premier principe. — L'Eglise ne veut pas nous astreindre à l'observation rigoureuse de ses commandements, quand cette observation amènerait de graves inconvénients, surtout quand ces inconvénients sont plus grands que ne peuvent être les avantages de l'observation des commandements. *Ecclesia non obligat cum tanto incommodo.*

Second principe. — D'après l'usage reconnu et admis généralement, les curés et même les vicaires au moins dans la plupart de nos diocèses, peuvent donner des dispenses particulières relativement à l'obligation du jeûne, de l'abstinence, de l'audition de la messe et de la cessation des œuvres serviles le dimanche. On admet cependant généralement que les vicaires ne le pourraient pas si leur curé s'y opposait formellement. — Les confesseurs, comme tels, ne peuvent de soi que

donner à ce sujet une interprétation doctrinale. — Pour permettre aux curés ou aux vicaires de donner cette dispense à un de leurs paroissiens, il suffit qu'il y ait une cause raisonnable qui rende l'observation de la loi vraiment plus difficile.

Troisième principe. — La charité nous fait un devoir de prévenir autant que possible *le scandale des faibles* et d'éviter de le donner même par une action permise en soi, toutes les fois qu'on peut s'en abstenir sans un inconvénient grave ou proportionné.

II. Il semble bien, en vertu du premier principe, que l'institutrice n'est pas obligée de refuser l'invitation de son chef et peut faire gras, parce que la prévision de malveillantes tracasseries, d'entraves et d'ennuis paraît un inconvénient grave, à notre époque surtout où les institutrices chrétiennes sont si nécessaires, et où les inspecteurs peuvent leur nuire si gravement.

Berardi pose un cas à peu près du même genre pour un fermier qui doit porter le prix de son fermage à son propriétaire et ne peut refuser de faire gras un jour d'abstinence sans s'exposer à encourir son indignation, et il le résout dans le même sens *de licito*.

Cependant, comme il pourrait rester des doutes à ce sujet, il serait bon de recourir à une dispense, facile à obtenir (second principe). Ce serait même nécessaire, si les inconvénients dont il s'agit ne paraissaient pas si graves ou bien étaient douteux. « Quando, dit Genicot, occurrit ratio quæ certo vel probabiliter per se solam non sufficit ad excusandum a lege abstinentiæ, recurri poterit ad dispensationem proprie dictam. Facultatem ordinariam dispensandi habent parochi... » Et même, ici, la raison du scandale à éviter pourrait faire à l'institutrice une obligation de demander dispense, au lieu de se juger simplement exemptée par la force des circonstances.

D'après le troisième principe, il faut, autant qu'il est moralement possible, prévenir ou éviter le scandale des faibles. Or il y a ici une cuisinière, élevée par l'institutrice, et qui lui a souvent entendu exposer les prescriptions ecclésiastiques touchant l'abstinence. Pour prévenir tout scandale à son sujet, l'institutrice n'aura qu'à lui faire savoir qu'elle a demandé et obtenu la permission de faire gras ce jour-là.

Q. — *Dispense d'assister à la messe le dimanche à cause de l'humidité de l'église.* — Dans quels cas et jusqu'à quel point peut-on être dispensé de l'obligation d'assister à la messe les dimanches et fêtes, en raison des rigueurs de la température et de l'excessive humidité de l'église ?

R. — Voici ce que Lehmkuhl et Cl. Marc pensent du cas :

Lehmkuhl : « Qui notabile incommodum valetudinis timent ; item qui ob paupertatem ab aeris inclementia se protegere non possunt, et propter hiemalem vel pluviosam tempestatem timere rationabiliter debent, ne infirmitatem contrahant (ut qui tempestate humida laceratis calceis, etc., incedere deberent). » (T. I, n. 563).

Clément Marc : « Excusati censentur qui, ob corporis debilitatem, viæ asperitatem, inclementiam aeris, non leve incommodum, aut valetudinis periculum sibi prudenter timent. » (T. I, n. 681).

La crainte de compromettre sérieusement sa santé par suite du mauvais temps est donc regardée comme une cause suffisante pour dispenser un certain nombre de personnes.

Or, le mauvais temps peut très bien exister d'une manière locale. L'humidité exagérée d'une église est certainement une cause de malaise pour un grand nombre de personnes, soit au point de vue des rhumatismes, soit encore et davantage au point de vue des affections de la poitrine, surtout en ces années d'épidémie d'*influenza*. On a vu des personnes d'une santé florissante emportées en quelques jours après un séjour dans une église malsaine.

La conclusion, c'est que :

1° Un curé qui a une église humide doit s'ingénier à la rendre saine. Il faut d'abord en chercher la cause, et si elle est locale, il faut y apporter le remède prescrit par les hommes de la partie. Ordinairement il suffit de donner un écoulement aux eaux du toit.

Souvent l'humidité des églises tient à deux causes générales : le défaut d'aération pendant l'été, et l'excès d'aération pendant l'hiver.

Au premier défaut on remédie en ouvrant, pendant les jours où donne le *vent du nord*, toutes les portes et les fenêtres, afin d'établir des courants d'air dans tous les sens. En renouvelant cet exercice aussi longtemps que donnent ces vents, on arrive, *après plusieurs années*, à assainir convenablement une église. Les vents du midi, loin de servir à l'assainissement, déposent au contraire sur les murs froids de l'église une quantité de gouttelettes qui saturent d'eau les mortiers. On ne saurait s'en servir que quand l'église est déjà chaude.

Pour obvier au second défaut, il faut calfeutrer pour l'hiver toutes les ouvertures des fenêtres et maintenir les portes fermées. Les ressorts employés dans les gares peuvent être placés facilement dans nos églises, et ils remédient aux oublis des fidèles.

2° Pour les fidèles qui se croient dispensés à cause de l'humidité de l'église, le curé essaiera des moyens de persuasion, s'il croit que le péril est imaginaire. Mais il se gardera de se prononcer d'une manière absolue pour l'obligation du précepte, dans la crainte d'amener une violation formelle, alors qu'elle est tout au plus matérielle.

Q. — Ces jours derniers, nous apprenons qu'un enfant de notre paroisse, âgé de six ans, était très gravement malade, atteint d'une méningite. Cet enfant s'était déjà confessé à moi. Je me rends auprès de lui, et le trouvant très mal et sans connaissance, je lui

donne l'absolution sous condition ; je lui donne aussi l'extrême-onction. Je suppose que c'était là ce qu'il y avait à faire.

Deux jours après avoir été ainsi administré, l'enfant meurt. Mon confrère, qui était de semaine et par là-même devait faire l'enterrement, prétendait qu'on devait faire un enterrement d'adulte, et non d'enfant, parce que, disait-il, si on l'avait administré, c'est qu'on avait cru qu'il pouvait avoir besoin des secours de la religion, et qu'alors l'enterrement d'enfant, qui est une louange et non une prière, ne convenait point à cet enfant.

Je lui ai dit que, pour moi, il était évident que c'était l'enterrement d'enfant qu'on devait faire, parce qu'il convenait à cause de l'âge du défunt, et que la louange à Dieu contenue dans cet enterrement n'en est pas moins une vraie prière.

Qui avait raison ?

R. — Vous avez bien fait d'administrer les sacrements à cet enfant, puisqu'ils pouvaient lui être utiles.

Mais bien qu'il ait été traité en cela comme un adulte, il ne s'ensuit pas qu'on devait lui faire un enterrement d'adulte. Il est bien probable que vous avez un âge fixé au-dessous duquel les enterrements sont ceux des enfants. En tout cas, l'enfant n'avait pas atteint l'âge où de règle générale on présume que la première enfance est terminée. On devait donc lui faire la sépulture des enfants.

L'administration des sacrements relève uniquement du for interne ; la sépulture, du for externe. Au for interne, vous l'avez absous et administré comme s'il eût été adulte ; au for externe, il lui était assigné la sépulture des enfants.

Q. — *Offices dans les chapelles.* — 1° La bénédiction des cierges de la Chandeleur, des Cendres, des Rameaux ; — l'exposition des Quarante-Heures ; — les offices de la Semaine Sainte ; — les processions des Rogations et de la Fête-Dieu, — sont-elles permises dans la chapelle d'une communauté à vœux simples ?

2° Voici, dans la même communauté, comment nous faisons le chemin de la croix publiquement.

Les sœurs très nombreuses et les élèves du pensionnat restent à leur place, se tournant seulement vers la station. Une religieuse lit les considérations et les affections. Pendant ce temps, quand le moment est venu, le prêtre, accompagné de deux clercs, dont l'un portant la croix, va d'une station à l'autre et dit à haute voix le *Pater* et autres versets. Au retour il donne la bénédiction avec la croix, qui est couverte au temps de la Passion. Pouvons-nous continuer comme cela ?

R. — Ad I. 1° La bénédiction des cierges, la bénédiction et l'imposition des cendres, la bénédiction et la distribution des rameaux sont permises dans les oratoires des communautés à vœux simples comme elles sont permises dans les oratoires des confréries.

I. An liceat capellano Confraternitatis S. Mariæ de Planctu in ecclesia vel Oratorio dictæ Confraternitatis explere benedictiones cinerum, palmarum et candelarum absque ulla licentia Parochi S. Elisabethæ ? — Resp. Ad I. *Affirmative* [1].

2° L'exposition des Quarante-Heures est permise dans les oratoires des communautés à vœux simples, comme dans les oratoires des confréries, mais il faut la permission de l'évêque.

XI. An expositio quadraginta horarum et benedictio quæ fit super populo sit de dictis juribus mere parochialibus ? — Resp. Ad XI. *Negative* [1].

3° A moins d'un indult, la messe du Jeudi Saint est défendue dans les oratoires des séminaires et des communautés à vœux simples.

II. An prædicta Missa legi vel decantari possit in Ecclesiis vel Oratoriis spectantibus ad Regulares, ad Seminaria et ad Pias Communitates ?

Resp. — Ad II. *Affirmative* quoad Regulares proprie dictos, juxta Decretum sub N. 2799 diei 31 augusti 1839. *Negative quoad Seminaria et Pias Communitates, nisi habeatur Apostolicum Indultum* [2].

4° A moins d'un indult, les messes privées sont prohibées le Samedi Saint, comme nous l'avons prouvé aux tomes XV, p. 302, et XVIII, p. 143.

5° La procession des Rogations et celle de la Fête-Dieu peuvent être autorisées par l'évêque pour les communautés à vœux simples comme pour les confréries [3].

Ad II. Cette méthode peut être gardée, pensons-nous, parce qu'il y a un prêtre qui récite devant chaque station les prières particulières d'usage auquel répond tout le peuple, ainsi que le demande le décret 210 de la S. C. des Indulgences [4].

Q. — *Indulgence « in articulo mortis. »* — 1° Quelle différence entre l'indulgence de la bonne mort que l'on applique aux mourants, et la bénédiction apostolique *in articulo mortis* émanant directement du S. Père pour telle personne ou telle famille en particulier ?

2° Quelle formule employer pour appliquer cette dernière ?

3° Le malade, après après avoir reçu la bénédiction apostolique *in articulo mortis* à lui accordée directement par le S. Père, ayant repris ses sens et un changement notable s'étant produit dans son état, peut-on renouveler cette indugence apostolique dans un nouveau danger de mort ?

R. — L'indulgence de la bonne mort que nous appliquons aux mourants, et la bénédiction apostolique émanant directement du S. Père, sont une seule et même indulgence, mais à des conditions différentes.

Pour celle émanant directement du S. Pontife, elle se donne et se communique d'elle-même au mourant, sans qu'il soit besoin d'une formule ou de la présence d'un prêtre. Il n'est pas indispensable que le malade se confesse et communie : il lui suffit d'être en état de grâce et d'invoquer de bouche ou au moins de cœur le saint nom de Jésus. Elle est donc plus facile à gagner que celle

[1] S. R. C., 13 mai 1719, n. 2263-3928.

[1] S. R. C., 10 déc. 1703, n. 2123-3670, ad XI.

[2] S. R. C., 9 déc. 1899, n. 4049. — Cf. *Ami*, 1900, p. 301.

[3] S. R. C., 9 juillet 1718, n. 2251-3911, ad X. — Cf. Tachy, *Traité des Confréries*, n. 369.

[4] Beringer, *Les Indulgences*, t. I, p. 281.

du Rituel, qui exige l'acceptation de la mort comme expiation.

L'indulgence *in articulo mortis* ne peut être gagnée qu'une fois par chaque mourant, quels que soient les titres que l'on puisse y avoir, et elle se gagne au moment même où l'âme se sépare réellement du corps, c'est-à-dire au moment réel de la mort, ainsi que l'a encore déclaré la S. C. des Indulgences le 23 janvier 1901 : « Mens est plenariam indulgentiam *pro mortis articulo* concessam una vice tantum lucrari, id est in vero mortis articulo, etsi moribundus ad eam jus habeat ex variis titulis. »

A cause de cela, l'Eglise défend de réitérer aux mourants la formule solennelle de l'indulgence *in articulo mortis*, à moins que la personne ne guérisse, comme cela a lieu pour l'extrême-onction. Mais rien n'empêche, quand on a appliqué une fois l'indulgence avec la formule du Rituel, d'exciter le malade à faire les actes imposés par les autres concessions, afin que, dans le cas où, pour un motif quelconque, il n'aurait pas rempli suffisamment les conditions de la première concession, il remplisse celles des autres [1].

Q. — 1° Un prêtre incorporé à un diocèse peut-il quitter ce diocèse sans se faire incorporer à un autre ?

2° L'évêque du diocèse où le prêtre est incorporé peut-il lui refuser le *celebret* lui permettant de célébrer et de prendre du service ?

3° L'évêque peut-il, à son gré, donner un *exeat* à un incorporé qui ne lui demande pas une excorporation, mais un simple *celebret* pour se retirer ailleurs ou rester dans le diocèse, mais sans y remplir le ministère ?

R. — Rappelons d'abord quelques principes, d'après le décret de la S. C. du Concile du 20 juillet 1898 [2].

1° Un clerc ne doit pas demander son excardination sans des motifs sérieux.

2° Il faut de l'évêque qu'on va quitter : *a)* un consentement écrit, autorisant l'excardination d'une manière absolue et pour toujours; *b)* des lettres testimoniales, qui peuvent être secrètes, au sujet de la naissance, des mœurs, des études.

C'est au clerc qui demande son *exeat* à solliciter ces deux pièces.

3° Il faut de la part de l'évêque qui accepte le clerc, le consentement formel à l'admission perpétuelle. L'évêque ne peut donner son consentement que si le nouveau clerc est nécessaire et utile à son diocèse : *nisi pro necessitate et commoditate diœcesis.*

4° L'inscription se fait par écrit, et non de vive voix; elle est perpétuelle, et non sujette à des conditions, exprimées ou tacites; enfin elle est accompagnée d'un serment fait par le clerc de demeurer dans le diocèse et d'y travailler.

His positis, nous répondons :

Ad I. Un prêtre incorporé à un diocèse peut-il quitter ce diocèse sans se faire incorporer à un autre ? — La question a un double sens. S'il s'agit d'une excardination proprement dite, elle ne peut avoir lieu que si un évêque étranger consent à incorporer le prêtre en question. Un prêtre, en effet, ne peut pas être dépourvu de diocèse : il doit relever d'un évêque.

S'il s'agit d'une absence plus ou moins longue, qui peut exister sans que le lien qui unit au diocèse primitif soit brisé, elle peut avoir lieu, mais il faut la permission de l'évêque du diocèse quitté.

Ad II. L'évêque du diocèse d'origine peut-il refuser le *celebret* permettant à un de ses prêtres de célébrer et de prendre du service dans un diocèse étranger ?

S'il s'agit d'une absence passagère pour un voyage que ce prêtre peut entreprendre sans nuire à ses devoirs professionnels, l'évêque ne peut refuser le *celebret.*

S'il s'agit, au contraire, d'une absence prolongée pour prendre du service dans un autre diocèse, l'évêque peut s'y opposer et garder ce prêtre dans son diocèse, à la condition cependant de lui fournir un emploi en rapport avec ses aptitudes.

Ad III. Si un prêtre ne veut pas de son *exeat*, son évêque ne peut pas le lui imposer.

D'autre part, si l'évêque ne veut pas accorder la permission de sortir du diocèse sans donner l'excardination, on ne peut le forcer à donner une simple permission. D'où conflit.

Si cependant il s'agissait d'un prêtre qui n'a aucune position dans le diocèse et à qui l'évêque, pour un motif ou un autre, ne peut en imposer aucune, on ne voit pas que l'évêque puisse lui défendre d'habiter dans un autre diocèse, sauf la ressource pour l'évêque de le rappeler en cas de nécessité. — Si un prêtre occupe une position dans un diocèse, l'évêque peut lui défendre de la quitter sans sa permission.

Nous avons longuement étudié ces questions et donné toutes les preuves, comme on peut le voir dans nos *Tables générales*, aux mots *Paroisse*, *Exeat*, etc. ; cela nous dispense de recommencer ici.

Q. — 1° Faut-il un pouvoir spécial pour commuer à un fidèle l'obligation de réciter l'office de la sainte Vierge, afin de participer au privilège sabbatin?

2° Quelle prière imposer pour remplacer la récitation de l'office ?

R. — Ad I. Pour commuer la récitation de l'office de la sainte Vierge, il faut un pouvoir spécial. Dans le *Ritus servandus* que l'on donne à Rome avec le pouvoir de bénir et d'imposer le scapulaire, on lit : « *Ob justam tamen causam confessarius*, habens specialem facultatem, *in aliud pium opus commutare potest.* » Pour faire cette commutation, il ne suffit donc pas d'avoir la faculté de recevoir dans la confrérie du Carmel ; il

[1] Mocchegiani, *Collectio indulgentiarum*, n. 610.
[2] *Ami*, 1898, p. 902.

faut encore que les pouvoirs conférés à Rome par les supérieurs généraux renferment cette autorisation d'une manière explicite : « *Nisi expresse enuntietur in rescripto concessionis pro benedictione et impositione scapularium,* » dit la déclaration du 22 juin 1842 [1]. Du reste, aujourd'hui, cette autorisation est toujours mentionnée dans l'indult que l'on délivre à Rome [2].

Ad II. Le chapelet de chaque jour, ou douze *Pater* et *Ave*, comme pour le Tiers Ordre de Saint-François, sont certainement des compensations suffisantes.

Q. — *Récitation du Rosaire.* — On a l'habitude de réciter en paroisse, en public et en particulier, le chapelet pour les défunts, sans annoncer les mystères, avec les litanies des saints et le *De profundis*.

Gagne-t-on les indulgences ?

R. — L'usage général est d'annoncer les mystères du rosaire avant de le réciter, mais cela n'est pas nécessaire. Il suffit, pour gagner les indulgences, de considérer mentalement les mystères [3].

Q. — 1° Les nombreuses indulgences plénières qui tombent sur une même fête (Epiphanie, Noël), ne peuvent-elles pas être gagnées pendant l'octave ?

2° L'intention doit-elle être faite *in specie* pour chaque indulgence ?

R. — Ad I. Les indulgences ne peuvent, en règle générale, être gagnées que le jour de la fête à laquelle elles sont attachées, et non dans l'octave.

Il y a cependant des confréries qui ont des privilèges à ce sujet, au moins d'une manière partielle. Ainsi, les personnes qui portent le scapulaire du Mont-Carmel peuvent gagner une indulgence, soit le 16 juillet, soit le dimanche suivant.

Ad II. Il n'est pas nécessaire de savoir d'une manière précise quelle est l'indulgence attachée à tel ou tel acte de vertu, ni même de savoir si cette indulgence existe réellement. Il suffit d'avoir la volonté de la gagner si elle existe et telle qu'elle existe, en faisant pour chaque indulgence les œuvres prescrites.

LITURGIE

Q. — *Oraison commandée.* — Il arrive souvent qu'un évêque commande une oraison à la messe sans indiquer combien de temps cette oraison doit être dite.

Dans ce cas, est-on tenu de la dire *in æternum*, ou bien le droit fixe-t-il lui-même un terme à l'effet de cet ordre épiscopal ? Et alors quel est ce terme ?

Et si l'évêque juge à propos de commander une oraison pour un temps plus long que le laps fixé par le droit, comment cet évêque doit-il agir ? Suffit-il qu'il fasse connaître sa volonté en manifestant le premier ordre ? ou bien est-il obligé, à l'expiration du délai juridique, de donner un ordre nouveau indépendant du premier ?

Et, sur toutes ces questions, quels sont les droits et pouvoirs d'un évêque *non in sua sede*, v. g. d'un vicaire apostolique ?

R. — L'oraison commandée oblige les prêtres *per modum præcepti et obligationis*, dit la S. C. des Rites dans son décret du 17 août 1709.

II. An iis temporibus quibus tertia Oratio in Missis est ad libitum, ac ex jussu vel Summi Pontificis vel Episcopi in Missis debet apponi aliqua specialis Oratio pro publica necessitate, videlicet contra Turchas, seu ad petendam serenitatem aut pluvian etc., hæc Oratio præscripta a Summo Pontifice vel ab Episcopo ponenda necessario sit in Missis tertio loco, prætermissa quæ ad libitum ; vel potius celebrans possit recitare tertiam Orationem ad libitum suæ devotionis, et quarto loco quæ est præscripta de mandato Pontificis vel Episcopi ?

Resp. — Ad II. In casu proposito ad primam partem, *Negative ;* ad secundam *Affirmative*, per modum præcepti et obligationis [1].

Or, il faut regarder ce précepte comme les autres que peut imposer l'évêque ; aucune loi ne restreint l'autorité de l'évêque à ce sujet et ne l'oblige à ne commander la récitation d'une oraison que pour un temps déterminé.

Il s'ensuit donc que l'évêque peut obliger pour le temps qu'il veut tous les prêtres de son diocèse à réciter l'oraison commandée, et que celui qui cesse de la réciter avant le temps fixé par le législateur lui-même commet une faute. — C'est d'après les règles générales de l'interprétation des lois qu'on peut savoir jusqu'à quand l'évêque a voulu obliger. S'il n'y a aucune date fixée pour la cessation de la récitation, l'oraison continue à être obligatoire indéfiniment, comme tous les préceptes positifs, sans qu'il soit besoin de les renouveler.

Cette conclusion est confirmée par une décision fort explicite de la S. C. des Rites, du 31 mars 1821, qui vise le clergé régulier, mais qui est applicable à tous les prêtres :

I. An in ecclesiis Regularium aliisque ecclesiis exemptis recitandæ sint collectæ ab Ordinario loci præscriptæ ?

II. An liceat clero earumdem Ecclesiarum ab iis recitandis cessare pro libitu, antequam Ordinarius id jusserit ?

Resp. — Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative [2].

Q. — *Extrême-Onction.* — Y a-t-il faute à confesser et à administrer l'extrême-onction sans surplis, mais avec une étole ? Vu la distance des campagnes, la difficulté de se munir d'un surplis toujours embarrassant à loger, les courses à résultat douteux que l'on est souvent obligé d'entreprendre, ne peut-on pas se dispenser de porter cet ornement que l'étole remplace avantageusement et plus commodément quand on va voir les malades ?

Je ne parle pas, bien entendu, du Saint Viatique.

R. — D'après la rubrique du Rituel, le surplis est obligatoire pour administrer l'extrême-onction :

[1] *Decreta auth.*, n. 305.
[2] Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 199.
[3] *Decreta auth.*, n. 273, ad 4.

[1] S. R. C., n. 2198-3814, ad 2.
[2] S. R. C., n. 2613-4578.

« Deinde... *superpelliceo*, stolaque violacea indutus ». (Tit. v, chap. 2, n. 4).

Quelle faute y aurait-il à ne prendre que l'étole seule ? — Les auteurs envisagent l'absence de tout vêtement sacré et la disent gravement coupable quand il n'y a pas nécessité : « *Extra necessitatem omnem vestem sacram omittere etiam pro gravi habetur*, » dit Lehmkuhl. (T. II, n. 574, 6). Saint Alphonse fait clairement entendre que l'absence *soit* du surplis, *soit* de l'étole, serait gravement coupable : « Quæritur an peccet mortaliter sacerdos, ministrando Extremam Unctionem sine vestibus prescriptis, ne superpelliceo et stola ? Si non urgeat necessitas, certum est graviter peccare. » (*Theologia moralis*, lib. VI, n. 726).

Quelle est la nature de la nécessité admise comme cause suffisante de dispense ? — C'est la crainte de voir le malade mourir avant qu'on ait pu se procurer les vêtements sacrés ou les revêtir, comme l'explique saint Alphonse au même endroit. On n'admet aucune autre raison.

Q. — 1° Le servant de messe doit-il éteindre les cierges immédiatement après le dernier évangile ou après l'oraison qui suit le *Salve Regina* ?

2° Vous avez dit dernièrement qu'aucun ordre n'était fixé pour placer les statues dans une église ; pourtant j'ai vu un évêque ordonner de placer la statue du Sacré-Cœur au-dessus du maître-autel, détrônant ainsi le patron de l'église qui, jusque-là, avait eu la place d'honneur. Y aurait-il une règle spéciale aux statues du Sacré-Cœur ?

R. — Ad I. La liaison étroite qu'il y a entre la messe et les prières ordonnées par Léon XIII, doit faire penser qu'il convient de laisser allumés les cierges de la messe jusqu'après la récitation des prières. Mais nous ne connaissons pas de décret à ce sujet.

Ad II. On ne doit mettre aucune statue sur le tabernacle, mais seulement la croix qui doit dominer les chandeliers de l'autel.

Mais en arrière et au-dessus on peut placer une statue.

Celle qu'il convient d'y placer est celle du titulaire de l'église et, si elle s'y trouvait, on ne devrait pas la déplacer pour y mettre une statue du Sacré-Cœur ou toute autre : ainsi déclaré par la S. C. des Rites.

Toutefois, comme il n'y a aucune règle qui s'impose pour la place des statues, si l'évêque a décrété que la statue du Sacré-Cœur occuperait la place du milieu, il faudrait lui obéir, sauf pourtant le cas où il faudrait enlever cette place au titulaire de l'église. Dans ce cas, en effet, on doit penser que l'évêque, en faisant une loi générale, n'a pas voulu, dans le cas particulier, déroger à la loi, ce qui d'ailleurs dépasserait son pouvoir.

Q. — Je lis dans un *kalendarium* diocésain pour 1901 l'avis suivant : « In missis cantatis *(de Requie)* Prosa suo loco, i. e. post *Absolve* cani debet. Ab authentica collectione suorum decretorum quam nuper edidit ipsa S. Rit. Congregatio expunctum fuit decretum quo licentia dabatur cantoribus prætermittendi aliquas strophas Prosæ *Dies iræ ;* solaque remanent decreta quæ edicunt omnia esse canenda. Item Introïtus, Tractus *Absolve*, Offertorium semper integre sunt cantanda, juxta *Rubricas Missalis* et decreta. Id exigit obedientia... ; id exigit etiam justitia : ideo enim pro his missis datur majus stipendium, ut canantur prout præscribit Ecclesia. »

L'*Ami* voudrait-il :

1° Donner les décrets qui obligent à chanter la Prose chaque fois que le prêtre est obligé de la dire, soit qu'ils la désignent nommément, soit qu'ils emploient une formule générale dans laquelle elle serait comprise ?

2° Montrer des rubriques du Missel qui obligent à tout chanter, ou dire pourquoi, quand le Missel dit *dicenda est*, nous devons entendre *canenda est* ?

3° On nous parle d'un décret du 11 septembre 1847 : « Vel non celebrandas Missas defunctorum, vel canenda esse omnia quæ precationem suffragii respiciant. » Autant que je peux comprendre ce décret, il veut, semble-t-il, qu'on chante les parties de la messe qui sont une *prière pour les défunts*.

Or, le *Dies iræ*, par son inspiration et tel qu'il est composé, est tout autre chose qu'une prière *pro defunctis*. Il convient merveilleusement à un vivant qui a encore l'*enfer* à éviter, qui n'est pas sûr d'être *juste*, qui, au jour du jugement, sera placé à droite ou à gauche. Plusieurs strophes du *Dies iræ*, dans la bouche d'un défunt, serait un contre-sens. D'autre part, sauf les deux derniers vers *(Pie Jesu...)*, il n'y a là aucune demande en faveur des défunts.

Le décret de 1847 ne nous paraît donc aucunement exiger le chant de la Prose.

4° L'absence dans l'édition nouvelle du décret de 1854, qui tolérait l'omission du chant de quelques strophes, constitue-t-elle un fait nouveau modifiant encore les règles données jusqu'ici et obligeant à tout chanter, sans faire grâce d'un mot ?

5° Enfin, étant donné qu'on a si longtemps légitimement chanté des messes de *Requiem* sans Prose complète et sans injustice, peut-on alléguer la justice pour nous obliger à la chanter en entier maintenant ?

R. — Ad I, II et IV. La rubrique qui ordonne de dire, et conséquemment de chanter, la prose *Dies iræ*, ne peut s'entendre que de la prose entière, à moins qu'une restriction n'autorise à en omettre quelque chose. Or, la restriction n'existe plus, la suppression, dans l'édition authentique, du décret du 12 août 1854 indiquant qu'elle n'est pas maintenue.

Ad III. La réponse se trouve dans un décret du 9 mai 1857. On demandait si les expressions « precatio suffragii » comprennent la prose *Dies iræ*, « quæ vix vocari potest oratio vel precatio. » La réponse fut affirmative.

Ad V. Oui, on peut alléguer la justice. Car on ne peut, sans injustice, priver les défunts d'une partie des suffrages qui font partie de la messe à laquelle ils ont droit, ou, ce qui revient au même, priver ceux qui ont demandé et rétribué la messe d'une partie des suffrages auxquels ils ont droit pour leurs défunts. Or, ils ont droit à toutes les parties de la messe chantée, y compris le chant de la prose entière.

De ce qu'on ait pu auparavant, sans injustice, omettre quelques strophes parce que les règles liturgiques le permettaient ainsi, il ne s'ensuit pas qu'on le puisse encore, maintenant que les mêmes règles ne permettent plus cette omission. Défunts

ou parents ont droit à la messe telle que l'Eglise l'a réglée. Auparavant la messe était régulière, malgré l'omission de quelques strophes ; elle ne l'est plus maintenant, si on ne les chante pas toutes.

Q. — Le cher *Ami* a donné déjà de nombreuses solutions sur les nouveaux décrets de la S. C. des Rites au sujet des oraisons à dire pour les défunts.

Or je me suis demandé bien souvent pourquoi ces nouvelles rubriques.

Pourquoi en particulier n'est-il pas permis de changer la 2e oraison lorsqu'on dit la messe pour les défunts en général, tandis que cela est permis lorsqu'on célèbre pour des défunts certainement désignés ?

R. — Les nouvelles rubriques concernant les messes de *Requiem* ont fixé d'une manière, pensons-nous, définitive, les règles à suivre qui, à plusieurs reprises, avaient reçu des modifications motivées par des considérations diverses fondées sur quelque bonne raison.

Dans la rédaction des nouvelles rubriques, on a pesé les raisons, donné satisfaction à celles qui devaient prévaloir, et fait un travail d'ensemble qui a son unité, son économie facilement justifiable.

Ce qui importe pour nous, c'est moins de connaître les raisons qui ont motivé les règles liturgiques que de connaître ces règles et de les observer.

Toutefois il ne nous est pas interdit de chercher les raisons. Dans le cas particulier, la messe étant pour les défunts sans détermination, il convient que les oraisons comprennent toutes les classes de défunts auxquels il est possible que la messe doive être appliquée. Or la première oraison ne concerne que les évêques et les prêtres. La dernière se récite pour tous les défunts en général, en vertu de cette pensée charitable basée sur la communion des saints que tous doivent avoir part à nos suffrages. Il faut que la deuxième oraison s'applique aux âmes pour lesquelles ceux qui font célébrer la messe veulent ou doivent désirer qu'elle soit utile, ce qui ne se vérifierait pas avec une oraison que le prêtre choisirait à sa dévotion.

Q. — 1° Le Chapitre de la catédrale de X. a voté, dans une réunion capitulaire, que pour l'office canonial on n'userait pas de la faculté de dire les offices votifs concédés, et que toujours, soit pour la messe du chapitre, soit pour la partie de l'office récitée au chœur, il serait fait l'office du jour, ou de la férie ou vigile, suivant l'Ordo diocésain.

Cette décision atteint-elle un chanoine qui serait absent de l'office ?

2° Un chanoine pourrait-il dans son particulier réciter *intégralement* l'office votif, sauf à réciter au chœur les parties de l'office du jour qui sont psalmodiées ?

R. — Le décret du 5 juillet 1883 [1] qui règle la récitation des offices votifs, distingue entre la récitation privée et la récitation du chœur : « Quoad choralem quidem recitationem, de consensu capituli, seu communitatis ab Ordinario semel pro semper adprobando ; quoad privatam vero recitationem, ad libitum singulorum de clero. » Quand il s'agit de la récitation privée, chacun est donc libre de choisir l'office courant ou l'office votif [1].

A raison de cette clause, nous répondons affirmativement aux deux questions posées ci dessus.

Q. — Vous excuserez mon ignorance, d'autant plus inexcusable que je suis ancien professeur. Ai-je perdu mon latin ? Mais je n'ai jamais pu comprendre la leçon de saint Thomas de Cantorbéry, Leçon IV, depuis : *Inde propinqui ejus* jusqu'à la fin.

R. — La construction de la phrase est elliptique, mais très régulière, et le sens est évident :

« Thomas ayant pris la fuite en secret, *inde* on exile ses parents de tout âge, tous ses amis et ses partisans, après avoir fait prêter serment à tous ceux auxquels leur âge le permettait, d'aller tous trouver Thomas, (pour voir) si le spectacle de la lamentable calamité des siens ne ferait pas fléchir celui que ses propres souffrances n'avaient pu déterminer à se départir de sa sainte résolution. »

Q. — Je suis confesseur extraordinaire d'une communauté de religieuses cloîtrées, tenues à la récitation de l'office de la sainte Vierge. Les bonnes sœurs voudraient bien savoir :

1° Si elles sont obligées de conclure, comme nous prêtres, l'office de Laudes et de Complies par une des quatre antiennes à la sainte Vierge correspondant au temps ;

2° A quoi elles sont tenues pendant le *Triduum* de la semaine sainte en particulier, au *Miserere* après chaque heure, ou à l'antienne *Ave Regina* après Laudes et Complies.

R. — Ad I. Il n'y a aucune rubrique ni aucun décret sur ce point. Mais il vaut mieux réciter l'antienne de la sainte Vierge, parce que l'usage en est général et qu'on n'a pas de raisons concluantes pour le combattre.

Ad II. Pendant les trois derniers jours de la semaine sainte, on omet la récitation publique du petit office. (Voir Maugère, *Le Bréviaire romain*, p. 474).

Q. — Quelle doxologie prendre aux 1res vêpres du dimanche de carême et aux complies, quand le samedi on célèbre l'office votif de l'Immaculée Conception ?

R. — On doit prendre la doxologie : *Jesu tibi sit gloria.* La dernière strophe de l'hymne *Audi benigne Conditor* n'est pas considérée comme doxologie propre au temps ou au dimanche.

Q. — Comment doivent être composés les cierges de la messe ?

R. — Il est certain qu'ils doivent être de cire. Il en est de même de ceux qu'on allume pour

[1] S. R. C., 3581-5879.

[1] *Ami*, XII, 334.

l'exposition du Saint-Sacrement. (S. R. C., 31 mars 1821). Si d'autres matières sont mélangées à la cire, on ne les admet que par tolérance.

Jusqu'à quelle proportion peut aller le mélange de matières étrangères, aucun décret ne l'a fixé jusqu'à présent.

A un curé demandant si, vu la difficulté de se procurer des cierges de cire, il pouvait se servir de cierges ne contenant qu'une faible quantité de cire, un cinquième ou un sixième, la S. C. des Rites a répondu : Qu'il s'en rapporte au jugement de l'Ordinaire. (S. R. C., 8 mars 1879).

Précédemment la Sacrée Congrégation avait renvoyé au texte des Rubriques.

Dans cet état de la question, il faut se procurer, si possible, des cierges de cire pure. Si on ne le peut pas, il faut s'en procurer qui en approchent le plus possible, sauf à recourir au jugement de l'évêque, si la cire n'est qu'en faible proportion.

La cire pure, qui coûte plus cher, n'est pas plus dispendieuse que la cire mélangée, parce qu'elle brûle moins vite ; elle est plus propre, et surtout elle est tout à fait liturgique.

Q. — 1° Un décret de la S. C. des Rites, du 19 mai 1896, permet de dire dans toutes les églises une ou plusieurs messes de *Requiem* pour un défunt le jour de sa sépulture. Un curé peut-il, dans son église, faire une obligation de cette permission, en imposant aux ecclésiastiques invités à dire la messe par les parents du défunt de la dire de *Requiem* ?

2° Il est d'usage, dans cette paroisse, que les ecclésiastiques invités à un enterrement reçoivent chacun un cierge de la part des parents du défunt. Or, les deux d'entre eux qui assistent le curé à la messe pour les fonctions de diacre et sous-diacre, peuvent-ils exiger en outre la somme de 1 franc chacun, des 7 francs que reçoit le curé pour la messe ainsi chantée ?

R. — Ad I. La messe devant être appliquée au défunt, il faut dire la messe de *Requiem* quand on le peut. Tel est l'esprit de l'Eglise ; tel est aussi le désir des parents. En obligeant ces prêtres à dire en ce cas la messe de *Requiem*, le curé ne fait que leur rappeler leur devoir.

Or, on peut, même dans les doubles et les féries majeures, à quelques exceptions près, dire des messes basses de *Requiem* pour un défunt le jour même où se célèbrent ses funérailles et dans la même église.

Ad II. Les ecclésiastiques invités aux funérailles reçoivent le cierge pour leur assistance aux obsèques. S'ils remplissent en outre les fonctions de diacre ou de sous-diacre, ils ont droit aux honoraires attachés par le tarif à ces fonctions.

Mais ces honoraires ne sont pas à prélever sur ceux du curé, ils doivent être ajoutés par la famille.

Supposons que le curé reçoive 7 francs pour tous les enterrements, qu'il y ait ou non diacre et sous-diacre, il ne serait pas juste qu'il dût sur ces 7 francs rémunérer le diacre et le sous-diacre quand la famille les a demandés.

Q. — Peut-on se servir encore d'un calice en bronze d'aluminium ?

R. — La coupe du calice doit être en or ou en argent doré : ainsi le veut la rubrique. La S. C. des Rites a rendu plusieurs décrets à ce sujet. La nouvelle Collection en laisse quelques-uns de côté et donne celui-ci :

IV. Habetur ex Rubrica : Calicem debere esse vel aureum, vel argenteum, aut saltem habere cuppam argenteam intus auratam. Hinc quæritur : An liceat episcopo consecrare calicem ex stamno, vel ære, vel aurichalco cum cuppa ejusdem materiei aurata ? — Resp. Ad IV. Standum rubricis [1].

Dès lors qu'il est défendu à un évêque de consacrer un calice dont la coupe n'est pas en argent, il est défendu de faire usage des calices ainsi consacrés.

CONGRÉGATIONS ROMAINES

S. Congrégation du Concile

Séance du 23 janvier 1901

A. Causes *per Summaria precum*

I

Argentinen. [2]

Dispense de l'irrégularité provenant de la paralysie du côté droit.

Un prêtre frappé de paralysie du côté droit sollicite la permission de dire la messe dans un oratoire privé, avec l'assistance d'un autre prêtre. L'évêque de Strasbourg donne le certificat suivant :

L'examen de la manière dont il peut s'acquitter des cérémonies a donné le résultat suivant :

1. Les signes de croix ne sont qu'ébauchés ; encore faut-il que la main gauche conduise la droite.
2. Il ne parvient pas à ôter convenablement le voile du calice et à le plier.
3. A l'offertoire il est obligé de verser le vin et l'eau de la main gauche.
4. Il peut seulement se servir de la main gauche pour lever la sainte hostie et le calice à la hauteur voulue au moment de l'élévation.
5. Il peut rompre la sainte hostie ; mais il faut que le prêtre qui l'assiste rapproche le calice de lui, après qu'il a pris la sainte hostie de dessus la patène.
6. Après la fraction de la sainte hostie, il est obligé de déposer d'abord la moitié qu'il tient de la main gauche, de prendre ensuite l'autre moitié de la main gauche et de la placer également sur la patène, de reprendre enfin la première moitié de la main gauche afin d'en détacher la particule sur le calice et cela de la main droite.
7. Avant la communion, il ne peut saisir les deux moitiés de la sainte hostie que de la main gauche et cela avec difficulté.

[1] S. R. C., 16 septembre 1865, n. 3136-5350, ad IV. Cf. Gardellini, n. 5386, ad VI ; 5658 ; 5695.
[2] Strasbourg.

8. Il ne peut purifier ni la patène, ni le calice ; il ne peut pas mettre le voile sur le calice.

9. En général il prononce bien les paroles ; il lui arrive cependant assez fréquemment de mutiler complètement un mot et d'être obligé de le répéter. Il a prononcé distinctement les paroles de la consécration. La difficulté qu'il a à vaincre pour la prononciation l'oblige en outre à dire à voix haute toutes les prières qui doivent être dites à voix basse.

Comme il n'y a ni irrévérence envers le Saint-Sacrement à craindre (le malade devant toujours être assisté d'un prêtre), ni scandale des fidèles, je supplie très humblement Votre Sainteté de vouloir bien dispenser le dit prêtre de l'irrégularité afin qu'il puisse de nouveau offrir le saint sacrifice.

Voici quelle a été la réponse :

Emi Patres rescripserunt : *Pro gratia dispensationis, arbitrio et conscientiæ Archiepiscopi, dummodo morbus non ingravescat, et cum assistentia alterius sacerdotis, facto verbo cum SSmo.*

II

MECHLINIEN. [1]

Dispense de l'irrégularité provenant de la claudication, pour l'ordination d'un jeune homme.

Il s'agit d'un jeune homme de 22 ans, qui demande à être dispensé de l'irrégularité provenant de la claudication. De fait, ce jeune homme ne peut marcher sans un bâton. Cependant à l'autel son soutien ne lui est pas nécessaire. Pour la génuflexion avec le genou droit, il la fait difficilement jusqu'à terre.

L'archevêque fait valoir en sa faveur les raisons suivantes :

1° Le jeune homme est d'un excellent caractère et d'une sincère piété, le souverain et même l'unique bonheur de sa vie étant de servir Dieu.

2° D'une intelligence au-dessus du commun, dans son cours de philosophie il a obtenu la quatrième place sur 74 élèves. Il ne pourra pas, il est vrai, se livrer à un ministère extérieur ; mais comme il a cultivé les sciences, il pourra servir l'Eglise par la plume et la parole.

3° Sa famille est riche et des plus honorables ; elle s'engage à lui fournir dans le présent et l'avenir tout ce qui sera nécessaire à son entretien, déchargeant l'Ordinaire de tout souci à ce sujet.

La dispense est accordée : *Pro gratia dispensationis, arbitrio et conscientiæ Archiepiscopi, facto verbo cum SSmo.*

B. Causes *in folio*

Nous passons sous silence sept causes qui n'offrent aucun intérêt général.

SIGNINA [2]

Le chanoine qui s'absente ne doit pas participer à ses propres amendes.

In relatione status Ecclesiæ Signinæ S. Cong. Concilii exhibita, sequens propositum est pro opportuna solutione dubium : « In ecclesia Cathedrali mos invaluit dividendi punctaturas hoc modo : quolibet anno exeunte, omnium fallentiarum fit cumulus, qui pro rata servitii choralis dividitur inter omnes. Hæc dividendi ratio ab Episcopo non probatur ; nam canonicus qui solvere debet punctaturas, facta divisione, fruitur, licet in modica quantitate, fallentiis propriis, quod est contra jus Tridentinum. »

Quæritur igitur : *Utrum hæc consuetudo tolerari possit in casu ?*

Et Sacra Eadem Congregatio, re mature perpensa, rescribendum censuit : *Consuetudinem in casu non sustineri.*

Die 23 januarii 1901.

A. Card. DI PIETRO, *Præf.*
B. Archiep. Nazianzenus, *Secret.*

Secrétairerie des Brefs

Bref sur les privilèges de l'Amérique latine

SANCTISSIMI DOMINI NOSTRI LEONIS DIVINA PROVIDENTIA PAPÆ XIII LITTERÆ APOSTOLICÆ DE PRIVILEGIIS AMERICÆ LATINÆ

Leo Pp XIII Ad Futuram rei memoriam.

Trans Oceanum Atlanticum ad alteram orbis partem divinæ providentiæ benigna dispositione per Christophorum Columbum aperto itinere, Ecclesia Dei multa ibi mortalium millia reperit, quos, ut suum munus atque opus erat, a latebris et fero cultu ad humanitatem et mansuetudinem traduceret, ab errore et superstitione ad communionem bonorum omnium, quæ per Jesum Christum parta sunt, ab interitu ad vitam revocaret. Quod quidem salutare munus ipso vivente adhuc repertore Columbo, ab Alexandro VI Pontifice Maximo decessore Nostro inchoatum perpetuo caritatis tenore ita Ecclesia insistere perrexit, pergit, ut temporibus nostris ad extremam usque Patagoniam sacras suas expeditiones auspicato protulerit. Campus enim spatio interminatus, cessatione ipsa atque otio ferax, si diligenter subigatur et colatur, fructus edit lætos atque uberes, cultorumque laboribus atque industriæ optime respondet.

Quamobrem Romani Pontifices decessores Nostri nullo non tempore destiterunt ad Americæ culturam novos operarios summittere, quos ut acrius elaborarent præstantioresque ab opere suos fructus demeterent, singularibus facultatibus et privilegiis auxerunt, atque extraordinaria auctoritate et potestate corroborarunt. Quibus freti Missionarii, lumine religionis catholicæ per Americæ regiones longe lateque diffuso, brevi interjecto annorum spatio, in iis præsertim locis ubi novi incolæ ab Europa commigrantes, nominatim Hispani domicilium sibi sedemque stabilem collocaverant, templa excitarunt, monasteria condiderunt, parœcias, scholas aperuerunt, diœceses ex potestate Summorum Pontificum constituerunt. Ex quo factum est ut Americæ magna pars ab avita religione novorum incolarum et ab origine eorum linguæ haberi et dici possit America Latina.

At illud proprium est humanarum institutionum et legum, ut nihil sit in eis tam sanctum et salutare quod vel consuetudo non demutet, vel tempora non invertant, vel mores non corrumpant. Sic in Ecclesia Dei, in qua cum absoluta immutabilitate doctrinæ varietas disciplinæ conjungitur, non raro evenit, ut quæ olim apta erant atque idonea, ea labens ætas faciat vel inepta, vel inutilia, vel etiam contraria.

Quare antiquis privilegiis temporis decursu vel ex parte abrogatis, vel alias ut plurimum insufficientibus, singulari Maximorum Pontificum largitione, aliæ adjectæ sunt facultates sub determinatis formulis, vel

[1] Malines.
[2] Segni, Etats Romains.

singulis Americæ Latinæ Episcopis deinceps delegari solitæ, vel pro extraordinariis quibusdam casibus et determinatis regionibus concessæ, quarum series si antiqua privilegia numero et extensione superat, difficultates tamen quæ sunt circa naturam, vigorem et numerum eorumdem e medio non tollit. Ad hæc amovenda incommoda decessor Noster sanctæ memoriæ Pius IX datis ad id similibus litteris die 1 octobris anni MDCCCLXVII plura ex antiquis privilegiis pro Republica Æquatoris ad triginta annorum spatium confirmavit, seu quatenus opus fuerat denuo concessit.

Quum vero ex monumentis ecclesiasticis Americam Latinam respicientibus, quæ magna peritorum diligentia collecta atque investigata sunt, probe constet multa ex privilegiis Indiæ Occidentali concessis partim haud vigere, partim in dubium esse revocanda ; Nos qui Americanas gentes egregie de Ecclesia Romana meritas singulari amore prosequimur, ad tollendas in re tanti momenti perplexitates et angustias animi, quæ Episcopis illarum diœcesium aliosque, quorum interest, non raro exagitant, totum dictorum privilegiorum negotium deferri jussimus speciali Congregationi Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium ; qui post maturam deliberationem novorum privilegiorum catalogum, exclusis catalogis, summariis et recensionibus in conciliis provincialibus vel aliter editis, conficiendum censuerunt confectumque Apostolica auctoritate probandum.

Nos igitur, re mature perpensa, pro ea, quam gerimus, de omnibus Ecclesiis sollicitudine, eorumdem Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium, ne Clerus et populus illarum regionum anteactorum privilegiorum memoria et usu penitus privati maneant, sententiam tenuimus et quæ infra recensentur privilegia pro omnibus Americæ Latinæ singulisque diœcesibus et ditionibus, de Apostolicæ potestatis plenitudine ad proximum triginta annorum spatium hisce litteris ipsis concedimus. Quare, quod bonum, felix, faustumque sit et universæ Americæ Latinæ Ecclesiæ benevertat, mandamus, edicimus :

I. Ut electi Episcopi in Americæ Latinæ ditionibus commorantes, postquam promotionis litteras Apostolicas acceperint, nisi aliter in præfatis litteris præscriptum sit, a quocumque maluerint catholico Antistite, gratiam et communionem Apostolicæ Sedis habente, accitis et assistentibus, si alii Episcopi assistentes absque gravi incommodo reperiri nequeant, duobus vel tribus presbyteris in ecclesiastica dignitate constitutis, vel Cathedralis Ecclesiæ Canonicis, consecrationis munus accipere valeant.

II. Ut Concilii Provincialis celebratio ad duodecim annos differri possit, reservato Metropolitæ jure illud frequentius, prout necessitas postulaverit celebrandi, nisi aliter per Sedem Apostolicam postea ordinatum fuerit.

III. Ut Episcopi Sacrum Chrisma, quod ex indico etiam, vero tamen balsami liquore fieri potest, et Olea Sacra conficere possint iis sacerdotibus adstantibus qui adstare potuerint, et urgente necessitate extra diem Cœnæ Domini.

IV. Ut adhiberi possint Sacra Olea etiam antiqua, non tamen ultra quatuor annos, dummodo corrupta ne sint, et peracta omni diligentia, nova vel recentiora Sacra Olea haberi nequeant.

V. Ut pro omnibus et solis regionibus seu locis, in quibus magnæ distantiæ causa vel ob aliud grave impedimentum perdifficile sit Parochis vel Missionariis ad Baptismum conferendum aquam Sabbato Sancto et Pentecoste benedictam ex fontibus baptismalibus, ubi asservatur, desumere et secum circumferre, Ordinarii nomine Sanctæ hujus Sedis concedere possint Parochis et Missionariis supra dictis facultatem benedicendi aquam baptismalem ea breviori formula, qua Missionariis in Peruvia apud Indos Summus Pontifex Paulus III uti concessit, quæque in Appendice ad Rituale Romanum legitur.

VI. Ut si propter defectum temporis, improbamque defatigationem, aliisque gravibus de causis perdifficile sit omnes adhibere cæremonias pro Baptismo adultorum præscriptas, Parochi et Missionarii, de prævio Ordinarii consensu, uti possint solis ritibus qui in Constitutione Pauli III « Altitudo » diei 1 junii MDXXXVII designantur. Insuper ut in iisdem rerum adjunctis Ordinarii nomine Sanctæ Sedis concedere valeant Parochis et Missionariis usum ordinis Baptismi parvulorum, onerata in usu hujusmodi facultatis eorumdem Ordinariorum conscientia super existentia gravis necessitatis.

VII. Ut in omnibus et singulis ditionibus Americæ Latinæ, nulla excepta, omnes sacerdotes tam sæculares quam regulares, quamdiu in præfatis ditionibus moram duxerint, et non alias, singulis annis die secunda novembris seu die sequenti juxta rubricas Missalis Romani, qua nempe Commemoratio omnium fidelium defunctorum ab Ecclesia universali recolitur, tres Missas singuli celebrare possint et valeant, ita tamen ut unam tantum eleemosynam accipiant, videlicet pro prima Missa duntaxat, et in ea quantitate tantum quæ a Synodalibus Constitutionibus seu a loci consuetudine regulariter præfinita fuerit ; fructum autem medium secundæ et tertiæ Missæ non peculiari quidem defuncto, sed in suffragium omnium fidelium defunctorum omnino applicent, ad normam Constitutionis Benedicti XIV Pontificis Maximi « Quod expensis » diei 26 Augusti MDCCXLVIII.

VIII. Ut omnes fideles annuæ Confessionis et Communionis præcepto satisfacere possint a dominica Septuagesimæ usque ad octavam diem solemnitatis Corporis Christi inclusive.

IX. Ut omnes fideles lucrari possint indulgentias et jubilæa, quæ requirunt Confessionem, communionem et jejunium, dummodo servato jejunio, si loco inhabitent, ubi impossibile prorsus vel difficile admodum sit Confessarii copiam habere, corde saltem contriti sint cum proposito firmo confitendi admissa quam primum poterunt, vel ad minus infra unum mensem.

X. Ut Indi et Nigritæ intra tertium et quartum tam consanguinitatis quam affinitatis gradum matrimonia contrahere possint.

XI. Ut Indi et Nigritæ quocumque anni tempore nuptiarum benedictionem accipere possint, dummodo iis temporibus, quibus ab Ecclesia prohibentur nuptiæ, pompæ apparatum non adhibeant.

XII. Ne Indi et Nigritæ jejunare teneantur præterquam in feriis sextis Quadragesimæ, in Sabbato Sancto, et in pervigilio Natalis D. N. J. C.

XIII. Ut prætera Indi et Nigritæ absque ullo onere, seu solutione eleemosynæ uti possint indulto, quod Quadragesimæ dicitur, et quo fideles respectivæ diœcesis seu regionis ab Apostolica Sede donantur ; ideoque carnibus, ovis et lacticiniis vesci possint omnibus diebus ab Ecclesia vetitis, exceptis quoad carnes diebus in superiori paragrapho XII notatis.

XIV. Ut quandocumque in causis tam criminalibus, quam aliis quibuscumque forum ecclesiasticum concernentibus, a sententiis pro tempore latis appellari contigerit, si prima sententia ab Episcopo lata fuerit, ad Metropolitanum, si vero prima sententia lata sit ab ipso Metropolitano, ad Ordinarium viciniorem absque alio Sedis Apostolicæ rescripto appelletur ; et si secunda sententia primæ conformis fuerit, vim rei judicatæ obtineat, et executioni per eum, qui eam tulerit demandetur, quacumque appellatione non obstante ; si vero illæ duæ sive ab Ordinario ac Metropolitano, sive a Metropolitano et Ordinario viciniore latæ, conformes non fuerint, tunc ad alterum Metropolitanum vel Episcopum ei, a quo prima fuit lata sententia, viciniorem ejusdem provinciæ appelletur, et duas ex ipsis tribus sententias conformes, quas vim rei judicatæ habere volumus, is, qui postremo loco judicaverit exequatur, quacumque appellatione non obstante. Cum autem recursus ad Apostolicam Sedem etiam omisso medio, sive ante sive post sententias judicum inferiorum semper integer manere debeat ad normam juris,

in usu hujus privilegii omnino servandæ erunt sequentes conditiones : 1° Ut in singulis causis salva maneat cuique litiganti facultas ad hanc Apostolicam Sedem etiam post primam sententiam recurrendi ; 2° Ut in singulis actibus expressa fiat Apostolicæ Delegationis mentio ; 3° Ut causæ majores sint eidem Apostolicæ Sedi reservatæ ad normam Sacri Concilii Tridentini ; 4° Et quoad causas matrimoniales ea custodiantur quæ in Constitutione Benedicti XIV cujus initium « Dei miseratione » præstituta sunt.

Abrogatis deletisque Auctoritate Nostra Apostolica omnibus et singulis Indiarum Occidentalium privilegiis quocumque nomine vel forma ab hac Sancta Sede prius concessis.

Contrariis quibuscumque etiam speciali et individua mentione dignis non obstantibus.

Datum Romæ apud Sanctum Petrum, sub annulo Piscatoris, die solemni Paschæ XVII Aprilis 1897, Pontificatus Nostri anno vigesimo.

A. Card. Macchi.

S. Congégation des Rites

Une fête double ou semi double simplifiée d'une manière perpétuelle doit être traitée comme une fête simple.

7 décembre 1900.

DECRETUM

Cum propositum fuerit dubium : « Utrum festum duplex vel semiduplex, quod perpetuo redactum est ad ritum simplicem, considerari debeat uti *simplificatum*, vel uti *simplex* ? » Sacra Rituum Congregatio, referente subscripto secretario, auditoque voto Commissionis Liturgicæ, respondendum censuit :

Negative ad primam partem ; *affirmative* ad secundam, servatis rubricis.

Atque ita rescripsit die 7 decembris 1900.

D. Card. Ferrata, *Præf.*
D. Panici, *S. R. C. Sec.*

LES HABITUDES SACERDOTALES

ÉTUDES PRATIQUES SUR LA VIE DU PRÊTRE [1]

II

LA RÉGULARITÉ

Importance. — Objet et étendue. — Pratique.

§ 1er. — Importance de la régularité dans la vie sacerdotale

1. — Au premier rang des habitudes sacerdotales, il faut sans contredit placer *la régularité*. Elle consiste principalement dans l'observation fidèle d'un ordre du jour sagement établi, où chaque heure a son occupation déterminée, et d'où sont bannis le caprice et la fantaisie. Elle comprend également ce qui doit être fait chaque semaine, chaque mois, chaque année. C'est dans ce sens étendu et complet que nous parlerons ici de la *régularité sacerdotale* : elle embrasse toute la vie du prêtre, aucune parcelle ne lui échappe.

2. — La régularité, une vie régulière, est pour le prêtre d'une importance capitale. C'est elle qui crée ou conserve et fortifie toutes les autres habitudes sacerdotales. Elle est un puissant instrument de discipline et de perfection. Sans doute, la régularité n'est pas la sainteté ; mais sagement comprise et gardée avec une constante fidélité, elle est la voie sûre pour y parvenir. Aussi est-ce à faire naître et à enraciner dans l'âme du prêtre ces habitudes de régularité que tendent particulièrement les exercices du séminaire : ces habitudes sont un des plus précieux fruits du noviciat ecclésiastique. Heureux le prêtre qui les conserve toute sa vie ! Elles contribueront puissamment à rendre la grâce de son sacerdoce salutaire et sanctifiante pour lui et pour les autres.

Tous les statuts synodaux, à l'article *De forma vitæ clericorum*, insistent sur la nécessité pour le prêtre d'une vie de règle, s'il veut vivre selon Dieu. Voici ce que nous lisons dans les statuts de Langres, promulgués en 1880 : « *Ut autem Deo vivant (clerici), regula viventes, sit ipsis ordo vitæ accurate descriptus, et fideli perseverantia, nisi aliud exegerit transitoria necessitas, servatus.* » Ces paroles résument, sur ce point de la conduite sacerdotale, la doctrine traditionnelle des saints et des maîtres de la vie spirituelle. Tous s'accordent à dire que l'observation d'un règlement est la condition essentielle pour que la vie soit sérieuse et sérieusement à Dieu. Rappelons seulement quelques textes bien connus, mais trop peu médités. Saint Grégoire de Nysse : « *Qui regulæ vivit, Deo vivit.* » Saint Cyprien : « *Disciplina dux itineris, magistra virtutis, facit in Christo manere, semper ac jugiter Deo vivere, et ad divina præmia pervenire.* » Saint Augustin : « *Ordo ducit ad Deum.* » Saint Ephrem : « *Ne igitur hodie asperam ducas vitam, et cras mollem et delicatam ; sed canonem retine, sicut etiam sancti fecerunt patres.* » Saint Bernard : « *Rogo te, frater, sta in Domino sollicitus semper circa custodiam ordinis, ut ordo te custodiat.* » Enfin, l'auteur de l'*Imitation* : « *Si vis aliquid proficere, noli esse nimis liber, sed sub disciplina cohibe omnes sensus tuos.* »

Ces recommandations conviennent à tous les hommes ; mais elles s'adressent surtout au prêtre, homme d'ordre par excellence. Il est juste que ses occupations soient réglées d'une manière précise et les heures de ses journées distribuées avec une sage ordonnance. Au prêtre d'observer à la lettre la recommandation de saint Paul : « *Omnia honeste et secundum ordinem fiant.* Que tout se fasse convenablement et avec ordre. » Cet ordre, cette régularité imprimera à sa vie un caractère particulier de ressemblance avec la Sagesse divine qui a tout disposé *avec nombre, poids et mesure.* Sa conduite acquerra par ce moyen ce quelque chose d'achevé qui plaît à tout le monde. Au contraire, le manque d'ordre cause toujours une impression fâcheuse. Il ternit ce qu'il y a de plus

[1] Voir *Ami*, p. 206.

beau et de plus aimable dans un homme. La conduite d'un homme pourra être louable et parfaite sous bien des rapports ; mais si l'ordre y fait défaut, cette conduite paraîtra comme un chef-d'œuvre mutilé, ou comme une collection de livres précieux, mais dépareillés. Tout en admirant ce qu'on a devant les yeux, on regrettera ce qui manque.

3. — Au surplus, les avantages que procure une vie régulière sont immenses et d'un prix incomparable. Nous ne pouvons mieux les exposer qu'en citant les paroles de M. Buathier sur ce sujet, dans son excellent ouvrage *Le Sacrifice*, ch. XVI :

La règle, voilà le salut. Tout, pour une âme, disait Valentine Riant, est dans ces deux mots de la volonté : oui ou non, je veux ou je ne veux pas. Les révoltes de l'esprit, les souffrances du cœur ne sont que de purs détails. La détermination de la volonté est tout, c'est l'*unum necessarium*. Or, rien ne détermine plus efficacement la volonté que la règle, rien ne la fixe plus solidement, rien ne la rend plus puissante. Sans règle, l'âme ressemble à une nef ballotée en pleine mer, sans voile, sans gouvernail, sans boussole et sans pilote : pour l'engloutir, pas n'est besoin d'une tempête, le premier coup de vent suffit. La règle, au contraire, concentre les forces, soit les forces de résistance, soit les forces d'action ; elle en dirige l'emploi, elle en empêche la dispersion, et préside ainsi à la victoire. C'est elle encore qui, par un incessant rappel au devoir, refrène les passions et en dompte la fougue. C'est elle enfin qui trace comme un sillon le travail de chaque jour, qu'il s'agisse du travail physique ou du travail intellectuel, moral et spirituel. La règle est à la volonté ce que les artères sont au sang, ce que les veines de l'arbre sont à la sève, une voie qui contient et porte la vie : *Via vitæ custodienti disciplinam.* (Prov., x, 17).

Qui n'en comprend l'inappréciable valeur ? De même que la journée est une succession de minutes, la vie est un tissu de détails et c'est par l'accomplissement chrétien de chacun d'eux que nous amassons un à un, et comme pièce par pièce, les mérites dont plus tard nous achèterons le ciel. Les sacrifices héroïques sont l'exception ; Dieu les demande rarement, et quand il les demande, peut-être coûtent-ils moins aux âmes bien faites que des efforts relativement faibles, mais sans cesse répétés. Beaucoup préfèreraient vider d'un trait la coupe amère que de la boire goutte à goutte. Mourir en un seul coup pour le divin Maître paraîtrait volontiers un acte facile, et presque un acte joyeux ; mais mourir lentement et par fragments, mourir chaque jour, selon le mot de l'Apôtre, *quotidie morior*, voilà le difficile, et voilà pourtant une condition capitale de toute piété qui veut grandir. C'est sur le champ de bataille de ces luttes obscures, mais permanentes, que nous devons conquérir notre couronne.

Or, ces multiples devoirs de chaque jour, comment s'accompliront-ils, s'ils ne sont d'abord prévus, s'ils ne sont ensuite rappelés et en quelque sorte commandés par un règlement ? Comment se sanctifieront-ils, s'ils ne sont ramenés au centre de la vie chrétienne par une intention virtuelle qui a elle-même son principe dans une volonté antérieurement déterminée ? Tous les actes humains, tous les mouvements et tous les élans de l'âme doivent aboutir à Jésus, mais ils n'y aboutissent de fait que par la règle, seule route assurée qui conduise au Sauveur, et par le Sauveur au salut. C'est que la règle met tout l'homme dans l'ordre : elle corrige ce qui est vicieux, tempère ce qui est immodéré, contient ce qui est excessif, mais aussi excite ce qui est assoupi et pousse ce qui est immobile. Etant l'expression de la pensée de Dieu sur chacun de nous, elle est par là-même une source intarissable de bonnes actions et de mérites. Malheur à qui la rejette ! *Disciplinam qui abjicit infelix est.* (Sap., III, 11). Hors d'elle, il n'y a que gaspillage et misère, et les jours s'écoulent dans la vanité. Seule, elle peut faire les hommes, les chrétiens et les saints, étant à la fois le plus solide véhicule des forces humaines et le plus sûr canal de la grâce. Sous son joug, l'âme aguerrie va droit son chemin et, suivant la parole liturgique, la volonté humaine, même rebelle, est contrainte de se mettre à l'unisson de la volonté divine : *Ad te nostras etiam rebelles compelle propitius voluntates.*

... Qu'on ne s'y trompe pas, dans le monde et dans toutes les conditions, une règle est indispensable. La règle, c'est l'ordre, et l'ordre est nécessaire partout : le gouvernement de la vie, la fécondité du travail, la pureté des mœurs, la force et la sainteté de l'âme ne sont qu'à ce prix. Sans la règle, on peut bien encore, pour nous servir d'une comparaison empruntée par saint Paul aux jeux isthmiques, on peut bien encore et l'on doit même, de gré ou de force, engager la course de la vie, mais on court sans but, *quasi in incertum ;* on s'agite beaucoup et de divers côtés, on se fait des montagnes de soucis ; les futilités encombrent le cœur et le dissipent ; les questions vaines prennent dans l'esprit la place des problèmes urgents... Tout cela, c'est bien une course, mais une course sans aboutissant, et pour parler comme le Psalmiste, une course dans un cercle. (Ps. XI, 9). Tout cela, si l'on veut, c'est bien encore une lutte, *sic pugno ;* la fatigue est même d'autant plus grande que les efforts sont moins ordonnés ; mais de tels combats ne mènent à rien ; ce sont des coups d'épée dans l'air, *quasi aerem verberans.* Oh ! qu'il vaut mieux s'ancrer fortement, par la règle, au simple devoir de chaque jour ! Ce devoir, sans doute, restera une course et une lutte, — la vie ne saurait être autre chose, — mais une course vers le ciel, une lutte pour la couronne immortelle.

4. — A ces avantages si réels, si précieux et si magnifiquement exposés, ajoutons que la régularité est pour le prêtre une sauvegarde et un gage de persévérance, et une source de joies pures et salutaires.

a) La régularité pour le prêtre est une sauvegarde et un gage de persévérance. M. Olier ne recommandait rien plus instamment aux jeunes ecclésiastiques ; il les assurait que s'ils étaient fidèles à un bon règlement de vie, et s'ils l'observaient par amour pour Dieu, ils avaient tout lieu d'espérer qu'ils vivraient selon Dieu ; mais que s'ils n'étaient pas fermes dans cette résolution, ils avaient tout à craindre pour leur salut.

Et de fait, comme le sacerdoce ne nous délivre pas de la faiblesse morale et de la tendance au mal, qui sont le triste apanage de l'humanité déchue, il arrive que nous sommes exposés, nous prêtres, à tous les dangers qui entourent les autres hommes, et à beaucoup d'autres auxquels le prêtre seul est en butte. Placés sur le pinacle et chargés de continuer l'œuvre du Sauveur, nous sommes tout particulièrement le point de mire de l'hostilité et des assauts du monde et de Satan. Mais si les périls du prêtre sont grands et nombreux, il a aussi de grands et nombreux soutiens. Et la régularité est sans contredit un des plus puissants. Non seulement elle enracine en lui les fortes vertus et lui assure des grâces de choix, qui le rendent en quelque sorte impeccable et l'empêchent de succomber dans la lutte, c'est l'*antemurale*. Elle fait plus, elle le relève promptement, s'il vient à faire une chute. Et en effet, comment un prêtre

habituellement fidèle à un bon règlement de vie, s'il éprouve quelque défaillance, ne se ressaisirait-il bientôt et ne reprendrait-il pas avec une ardeur plus généreuse la lutte momentanément abandonnée ? Au contraire, un prêtre qui vit sans règle est exposé à tomber dans l'abîme presque sans s'en apercevoir, et à y demeurer quelquefois pendant longtemps. Il n'y a pas d'agent plus actif pour démolir une vie sacerdotale et la conduire à sa ruine que l'absence de régularité.

b) La régularité est pour le prêtre une source de joies pures et salutaires. N'est-ce pas un grand bonheur et une bien douce consolation pour le prêtre, religieux observateur de son règlement, de pouvoir dire avec Jésus-Christ : *Ce qui plaît à mon Père, je le fais toujours. Quæ placita sunt ei facio semper.* La régularité écarte l'oisiveté, source de l'ennui et de mille maux ; elle arrache l'esprit aux préoccupations pénibles, si communes dans la vie d'un pasteur, en l'occupant à des travaux aussi utiles que variés ; et les heures du prêtre régulier s'écoulent joyeusement, sans presque qu'il s'aperçoive du poids du jour et du travail.

5. — Autres avantages de la régularité pour le prêtre. Le temps est infiniment précieux pour tout le monde, puisqu'il n'est accordé à l'homme que pour mériter par le bon emploi qu'il en fait l'éternité de bonheur qui lui est proposée. Ainsi le temps est pour tous les hommes plein de l'éternité, mais le temps du prêtre est rempli non seulement de sa propre éternité à lui prêtre, mais de l'éternité d'une multitude d'âmes qu'il connaît ou qu'il ne connaîtra jamais. Il doit donc s'efforcer de n'en pas perdre la moindre parcelle. Or, le moyen le plus sûr et le plus facile d'obtenir cet heureux résultat est manifestement la régularité, c'est-à-dire l'observation exacte d'un règlement qui détermine sagement l'emploi de toutes nos journées et de toutes nos heures.

La régularité est encore le secret de multiplier le temps, et par l'ordre qu'elle met en toutes choses, elle en facilite l'exécution et fraie le chemin au succès. Par l'influence de cet ordre, fruit de la régularité, les affaires se simplifient, se démêlent, s'arrangent et finalement réussissent d'une manière surprenante. « En faisant chaque chose en son temps, dit Mgr Besson, et en mettant chaque chose à sa place, il n'y a rien qu'on ne soit capable de faire et d'ordonner. » L'expérience le confirme. Des hommes se rencontrent qui mènent de front et à bonne fin des besognes multiples et compliquées. Quel est le secret de leurs succès ? Ce secret n'est autre que l'ordre, la régularité dont ils se sont fait une habitude et qui préside à toutes leurs entreprises.

De plus, la régularité assure non seulement l'accomplissement fidèle des exercices de piété si essentiels à la vie sacerdotale ; elle les fait aussi accomplir dans les meilleures conditions, avec calme et recueillement, et conséquemment avec plus de profit. Au contraire, le prêtre qui vit sans règle, sera souvent exposé à dire la messe sans préparation et avec peu ou point d'action de grâces ; à réciter l'office divin précipitamment, l'esprit distrait et l'âme agitée par mille préoccupations étrangères et même profanes ; et à omettre ou abréger ses autres exercices de piété, comme l'oraison et les divers examens de conscience.

Enfin, la régularité de la vie du prêtre et en particulier du pasteur procure aux fidèles de grands avantages. Ainsi, elle leur facilite l'assistance journalière à la sainte messe, lorsqu'elle se dit habituellement à la même heure. De même, l'habitude de faire la visite au Saint-Sacrement presque toujours à la même heure leur rend plus facile la fréquentation du sacrement de pénitence. Ajoutons que cette régularité est une prédication des plus éloquentes. Il n'est guère possible qu'un pasteur donne pendant vingt ou trente années l'exemple d'une vie parfaitement régulière et du devoir sacerdotal toujours exactement rempli, sans produire même chez les plus indifférents une salutaire impression. Il y a là une puissante leçon de choses. Qui de nous ne se rappelle, non sans édification, le souvenir de quelques-uns des anciens du sanctuaire, qui ont, pendant un demi-siècle, continué dans leur presbytère à vivre de la vie du séminaire avec son lever matinal et ses heures réglées pour la piété, l'étude et la récréation ?

6. — Et ne croyons pas qu'un curé, qu'un vicaire, ne peuvent s'astreindre à une vie ainsi réglée. Sans doute, le ministère parfois surchargé de certains curés et vicaires les empêche d'observer à la lettre, et tous les jours, un règlement de vie ; mais de là à vivre sans règle et sans ordre, il y a une distance heureusement immense. La liberté d'esprit, par laquelle un prêtre sait quitter Dieu pour Dieu et différer son oraison pour courir au chevet d'un malade, n'est pas non plus un motif pour repousser le joug salutaire d'un règlement de vie. Au surplus, en parlant de la manière de l'observer, nous verrons qu'il ne gêne pas la liberté, il ne fait que la diriger et la maintenir dans les limites de l'ordre et de la sagesse. Avouons cependant qu'il n'est pas toujours commode ni agréable de s'astreindre à une règle ; mais cela est toujours fructueux, salutaire et consolant. En conséquence, suivons le conseil de l'Esprit-Saint : *Engageons notre pied dans les entraves de la règle et notre cou dans son collier, car ses entraves sont une protection puissante, son collier un vêtement de gloire ; en elle est l'honneur de la vie, et ses liens sont des chaînes salutaires.* (Eccli., VI, 25, 30 et 31).

§ 2. — Objet et étendue de la régularité sacerdotale

7. — La vie du prêtre doit être une vie de règle : la régularité est une des formes essentielles et traditionnelles de la vie sacerdotale. Mais que doit embrasser cette régularité et jusqu'où doit-elle

s'étendre? C'est ce que nous allons expliquer dans ce second paragraphe.

Disons d'abord que le règlement du prêtre vivant dans le monde et exerçant le ministère paroissial, ne peut pas être aussi précis que la règle d'un religieux, à cause de l'imprévu qui entre nécessairement pour beaucoup dans sa vie. Mais, cette réserve faite, un bon et sage règlement de vie sacerdotale doit embrasser toutes les journées du prêtre et toutes les heures de chacune de ces journées : il faut qu'aucune parcelle d'un temps si précieux ne lui échappe.

8. — En particulier, ce règlement fixera pour chaque jour l'heure du lever et l'heure du coucher, l'heure de la messe, de l'office, de l'oraison et des autres exercices de piété, l'heure de l'étude et des travaux de plume, l'heure du travail sur les âmes au confessionnal, au chevet des malades et dans la maison du pauvre, l'heure des devoirs extérieurs de société exigés par la situation de chacun, l'heure du repos et de la récréation. Il indiquera d'une manière aussi précise que possible, la quantité de temps que l'on veut donner à chacun des points qui partagent la journée.

9. — Afin de préciser davantage ces notions un peu générales, nous donnerons ici un spécimen de règlement de vie sacerdotale. Les principales dispositions qu'il renferme, sont empruntées à l'*Introduction à la vie sacerdotale* du R. P. Bouchage, rédemptoriste [1].

1. — Je me lèverai tous les jours à une heure fixe, ordinairement à cinq heures ; en m'habillant je consacrerai à Dieu mon cœur et ma journée par une courte prière particulière, par exemple, *Suscipe, Domine...*, ou bien l'oraison de Prime, *Domine Deus omnipotens...*

2. — Une demi-heure au plus après mon lever, je ferai oraison dans ma chambre, ou à la sacristie, ou mieux à l'église. Cette oraison sera suivie de la récitation des Petites Heures et de la préparation à la sainte messe. Le tout durera une heure.

3. — J'irai, aussitôt après, célébrer la sainte messe, ou entendre quelques confessions ou même faire une étude religieuse; mais j'éviterai toute conversation non nécessaire jusqu'au moment du déjeuner. Ma messe et mon action de grâces dureront en tout une petite heure. Je n'abrègerai mon action de grâces que pour aller confesser les hommes ou remplir quelque devoir urgent, comme serait l'administration d'un moribond ou un acte de charité qui ne peut être différé.

4. — Du déjeuner au dîner je m'arrangerai de manière à faire, pour le moins, une demi-heure d'étude d'Ecriture sainte, et une demi-heure d'étude de théologie dogmatique et morale dans le *Catéchisme du Concile de Trente*, ou la *Somme* de S. Thomas, ou l'*Homo apostolicus*, ou quelque maître théologien.

5. — A dîner je ferai servir des mets convenables, et j'en prendrai la quantité qu'exigent ma santé et l'accomplissement de mes devoirs, ni plus ni moins. J'aurai horreur de tout excès sous ce rapport, particulièrement en ce qui regarde l'usage des spiritueux. Le *Benedicite* et les *Grâces* seront récités les mains jointes, avec une grande piété. La conversation sera douce et peu animée, afin de ne pas rester plus d'une petite heure à table, et de pouvoir m'observer sur la question si importante d'une juste tempérance. J'aurai soin de ne rien dire que les personnes employées à servir ne puissent entendre sans inconvénient.

6. — Avant le dîner je ferai mon examen particulier, invitant, si l'occasion se présente, mes confrères à faire le leur, ou mieux encore le faisant avec eux, comme au séminaire. Je serai ferme là-dessus, car c'est un point essentiel.

7. — Je réserverai pour l'après-dîner la lecture du journal et des revues, ou bien je prendrai alors une honnête distraction avec mes confrères, ou si je vis seul et que je sois faible de santé, je me reposerai ; mais le dîner et la récréation ensemble ne se prolongeront pas au delà de deux heures.

8. — Après la récréation, je réciterai vêpres et complies à l'église ; puis, je visiterai, s'il y lieu, les malades, les infirmes, les pauvres et les autres personnes de ma paroisse.

9. — Dans la soirée je réciterai le plus dévotement possible Matines et Laudes du lendemain, je ferai une visite au Saint-Sacrement et à la sainte Vierge, et une demi-heure ou au moins un quart d'heure de lecture spirituelle. Le reste du temps sera employé à l'étude et à la préparation de mes catéchismes et de mes instructions.

10. — Au souper, qui aura lieu vers sept heures, je serai très sobre, et boirai, sauf le cas de besoin ou de maladie, plutôt de l'eau rougie que du vin trempé d'eau.

11. — Après souper, je réciterai le chapelet, si je n'ai pu le réciter dans le cours de la journée, et je ferai la prière en famille.

12. — Je ne me coucherai pas plus tard que neuf heures et demie. Avant de me coucher, je préparerai la méditation du lendemain et ferai l'examen particulier et l'examen général de la journée.

10. — A cet ordre du jour il est très utile d'ajouter quelques dispositions particulières concernant chaque semaine, chaque mois et chaque année. Ainsi, chaque semaine, confession, visite à quelque confrère et mise au point des différents registres, afin que rien ne soit en retard dans les comptes de messes, ou de ménage, ou de paroisse, ou de toute autre administration. Chaque mois, retraite mensuelle et préparation à la mort. Chaque année, retraite annuelle, soit en commun soit en particulier, et lecture des Rubriques du Bréviaire, du Rituel et du Missel, au moins de celles qui se rapportent à l'administration des sacrements et à la manière de célébrer la sainte messe. « Le prêtre, dit Gousset, devrait lire toutes les années les Rubriques de la messe. C'est le moyen de remarquer les fautes qui nous échappent si facilement dans la célébration des saints mystères. » (*Théolog. mor.*, II, n. 381).

11. — Ce petit règlement n'est qu'un spécimen de ce que chacun doit faire. Il demande à être complété, perfectionné et modifié selon les circonstances spéciales où l'on est obligé de vivre.

Il ne faut pas oublier que le règlement n'est qu'un moyen ; il ne doit donc pas être pour le prêtre une entrave, ou un obstacle, mais un secours qui l'aide à mieux s'acquitter de toutes ses obligations. Il ne sera ni trop sévère, ni trop large. *Trop sévère*, son observation exacte étant moralement impossible, serait habituellement négligée. *Trop large*, il ne serait pas pour le prêtre un soutien suffisant, il ne fournirait pas à sa vie sacerdotale l'aliment nécessaire.

[1] L'*Ami du Clergé* a donné en 1899 une analyse détaillée de cet excellent ouvrage.

12. — A côté des principales prescriptions de ce petit règlement, il serait très avantageux d'indiquer, par quelques mots ou par une maxime, leur importance et la manière de les accomplir. Voici quelques modèles de ces annotations suggestives et complémentaires. Nous les empruntons à la règle de vie que Mgr de Ségur se traça, au lendemain de son ordination, avec l'aide de M. Molleraut, son directeur.

Coucher exact, avant dix heures, avec religion, pénitence et modestie. — *Lever* exact, très prompt et généreux. — *Oraison*, l'âme de ma journée et de ma vie sacerdotale. Y chercher surtout l'union à Jésus-Christ et le mépris de moi-même. — *Heures*, à peu près aux heures canoniales ; grand esprit de religion et d'affection de cœur ; à genoux, s'il est possible. — *Sainte messe*. Soigner la préparation immédiate ; intentions générales et particulières ; anéantissement devant la divine Majesté. A l'autel, religion profonde et me perdre en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Rubriques. — *L'Ecriture sainte*, la science du prêtre, chaque jour surtout le saint Evangile, pour mieux connaître Dieu et Notre Seigneur Jésus-Christ, la vie éternelle. — *Etudes*, en esprit de foi et de prière. Travail suivi. Ne pas me laisser absorber par le ministère. — *Conversations : Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir.* (Jac., III, 2). Ne juger personne, surtout mes supérieurs et mes confrères. Eviter la raillerie, la médisance. Paroles réservées, prudentes, douces et modestes. Pas de confessions ni de politique. Pas de trivialités. — *Repas*, religion, simplicité, mortification, soin raisonnable de ma santé. Ne pas faire attention à la table.

§ 3. — Pratique de la régularité sacerdotale

13. — Notre règlement sagement rédigé, examiné et approuvé par notre directeur, nous devons le regarder et l'observer comme étant l'expression de la volonté de Dieu sur nous. Or il faut que sa pratique, pour être vraiment salutaire et sanctifiante, soit vivifiée par l'esprit chrétien et sacerdotal, inspirée par l'amour, et réglée par la prudence ; il faut qu'elle soit exacte et constante.

a) Nous devons observer notre règlement dans un esprit *chrétien* et *sacerdotal*, c'est-à-dire avec foi, et dans l'intention d'accomplir la volonté de Dieu et de lui plaire, travaillant à nous corriger de nos défauts et à acquérir les vertus chrétiennes et sacerdotales. Loin de nous une observance en quelque sorte purement matérielle et mécanique, dont Dieu pourrait se plaindre en ces termes : *Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi.* (S. Math., XV, 5). Que notre régularité soit spirituelle, vertueuse, surnaturelle ; qu'elle soit le témoignage quotidien de notre amour filial à l'égard de notre Père céleste ; qu'elle soit l'expression pratique du désir sincère que nous avons de rendre notre vie semblable à celle de Jésus-Christ, souverain prêtre. Moyennant ces conditions, elle sera pour nous la voie de la perfection et de la sainteté : le règlement montre le chemin, le devoir, seul l'exercice persévérant de la vertu sanctifie réellement.

b) En second lieu, que notre règlement soit pour nous un joug d'amour, le *jugum sancti amoris* dont S. Bernard disait : *O quam dulciter capis, gloriose laqueas, suaviter premis, delectanter oneras !* Nous devons être heureux de le pratiquer, selon la parole de S. Ignace, *in spiritu amoris et non cum perturbatione timoris*, sachant que moins il nous oblige, et plus nous donnons à Dieu d'affection et de bonne volonté en lui obéissant. Au surplus, sans cette disposition intérieure d'amour, notre régularité ne serait ni parfaite ni durable.

c) En troisième lieu, nous devons observer notre règlement d'une manière judicieuse. Que sa pratique soit réglée par la prudence. Evitons le formalisme et ne mettons point d'étroitesse d'esprit dans notre régularité. Rappelons-nous que nous avons deux choses à combiner ensemble : le service des âmes et notre règlement personnel. Ne faisons jamais subir aucune omission, ni même aucune inversion à notre règlement, sinon lorsque nous reconnaissons, aux lumières de la raison et de la foi, que la nécessité ou une réelle utilité le demande. Mais dans ce cas prêtons-nous de bonne grâce à cette modification, car Dieu et les hommes aiment *hilarem datorem*.

Deux excès sont à éviter : une facilité excessive à permettre au prochain de consumer notre temps ou de déranger l'ordre de nos occupations sans motif, et un attachement pharisaïque à la lettre de notre règlement. Notre règlement suprême, c'est la sainte volonté de Dieu, manifestée par les événements providentiels, et, à défaut de signes particuliers, par les prescriptions de notre règlement écrit. Si donc une œuvre de zèle ou de charité nous réclame, allons-y sans hésitation, sachant quitter Dieu pour Dieu. Mais n'oublions pas que si des circonstances impérieuses nous ont obligé de modifier le plan de notre journée, nous devons nous préoccuper de retrouver une place à ce qui n'a pu être accompli au temps déterminé par notre règlement.

d) En quatrième lieu, nous devons être *exacts* dans la pratique de notre règle. Ayant été sagement conçue et rédigée, toutes les prescriptions qu'elle renferme se soutiennent mutuellement ; en négliger une seule, même peu importante en elle-même, c'est nous exposer au danger d'en négliger d'autres beaucoup plus graves. Ainsi, remettre au lendemain matin la récitation de Matines et de Laudes, serait la plupart du temps une occasion de supprimer ou d'abréger notablement l'exercice si important de l'oraison mentale. De même, que je renvoie à la fin de ma journée mon office, mon chapelet, ma lecture spirituelle, il y a bien à craindre ou que ces exercices soient mal accomplis, ou que quelques-uns soient omis, abrégés. Donc que notre régularité soit entière, qu'il n'y ait pas de lacune. Au surplus, rien n'est petit, rien n'est à dédaigner de ce qui peut accroître en nous l'énergie de la volonté.

Quand surviendront les infirmités de l'âge ou de la maladie, gardons-nous de rejeter notre règlement. Cet écart est facile, dit le P. Bouchage, *l. c.*,